

ماہنامہ بنیات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا موقع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بنیات

تکرتیب و تخریج

مجلس دعوت حق قیوم اسلامی

۲

العام
الادعیة والاذکار
الصلاة
الجنائز
الزکوة

مکتبہ بنیات

جامعہ العلوم اسلامیہ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کاوقع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بینات

ترتیب و تخریج

مجلس دعوت تحقیق اسلامی

جلد دوم

العیام الادعیۃ والاذکار الصلۃ
الجنائز الزکوۃ

مکتبہ بینات
جامعہ العلوم الاسلامیہ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام فتاویٰ مینات (جلد دوم)
ترتیب و تخریج رفقاء دارالافتاء
ناشر مکتبہ مینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی
سن اشاعت رمضان ۱۴۲۷ھ - اکتوبر ۲۰۰۶ء
مطبع القادر پرنٹنگ پریس - کراچی فون : 2723748

مکتبہ مینات
جامعہ العلوم الاسلامیہ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

صفحہ

مضامین

کتاب العلم

۹	قرآن پاک کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلا متن پڑھنا
۲۵	قرآن کریم میں منسوخ آیات کا وجود؟
۲۹	مباہلہ کی حقیقت
۳۵	سند حدیث کی دینی حیثیت
۴۴	صحیح بخاری پر عدم اعتماد کی گمراہ کن تحریک
۵۰	سید اشباب اہل الجہنہ (مختصر)
۵۴	سید اشباب اہل الجہنہ (مفصل)
۶۳	”الایمان عریان ولباسہ“ التقویٰ کی تحقیق
۶۴	احادیث ہدایہ سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ
۷۹	عیسائیوں کے اسکولوں میں مسلمانوں کا اپنے بچوں کو تعلیم دلوانا
۱۱۹	تبلیغی جماعت کا فیضان
۱۲۳	خواتین کا تبلیغی جماعت میں جانا
۱۲۵	تبلیغی جماعت
۱۲۷	عصمت، عدل اور رضاء کی تحقیق
۱۳۰	اختلاف الفقہاء لللطحاوی

صفحہ

مضامین

کتاب الادعیۃ والاذکار

۱۳۹	کیا تعویذ باندھنا شرک ہے؟
۱۴۱	نقش و تعویذات کا حکم
۱۴۸	سونے چاندی کا تعویذ
۱۴۹	دم اور تعویذات کی شرعی حیثیت
۱۶۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور الیاء کا وسیلہ
۱۶۴	آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ کا حکم
۱۷۱	وسیلہ کا شرعی حکم
۱۸۸	بحق فلاں و بحرمت فلاں دعا کرنا
۱۸۹	عہد نامہ
۱۹۰	ادعیہ و اوراد مختلفہ

کتاب الصلوٰۃ

۱۹۳	سمت قبلہ فقہی دلائل کی روشنی میں
۲۰۲	مغربی ممالک میں اوقات نماز کے متعلق ایک اہم استفتاء
۲۱۲	غیر معتدل ممالک میں نماز اور روزے کے مسائل
۲۳۱	کسی ناگہانی مصیبت کے وقت اذان دینا
۲۳۳	عورت کی امامت
۲۴۹	حنفی امام کا امامت کیلئے شافعی مسلک اختیار کرنا
۲۵۴	وقت تکبیر نمازیوں کا قیام

صفحہ

مضامین

۲۵۸

غیر مقلد کی اقتدا میں نماز پڑھنے کا حکم

۲۵۸

بدعتی کی امامت

۲۵۹

غیر عربی میں قرأت کرنا (ایک غلط فہمی کا ازالہ)

۲۶۲

نماز میں دیکھ کر قرأت کرنا

۲۶۶

امام کے پیچھے قرأت کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

۲۶۷

تکرار جماعت

۲۶۹

نماز کی جگہیں بدلنا

۲۷۰

فرضوں کے بعد اجتماعی دعا کرنا

۲۷۱

تارک نماز کا حکم

۲۷۳

دوران خطبہ سنتیں

۲۷۴

جمعہ کے اذان اول کے بعد گھر میں عبادت کرنا

۲۸۰

جمعہ کی کس اذان پر کاروبار حرام ہوگا؟

۲۹۰

غیر عربی میں خطبہ جمعہ

۲۹۲

خطبہ جمعہ میں صرف حضرت فاطمہ کا نام کیوں؟

۲۹۷

جمعہ کی تعطیل منسوخ ہونے کی وجہ سے فیکٹریوں اور اداروں میں جمعہ کا قیام

۳۰۵

عید الفطر

۳۰۸

دعا خطبہ عید کے بعد ہی مناسب ہے

۳۱۶

عورت اور مرد کی نماز کا فرق

۳۲۱

عورتوں کیلئے مساجد اور ان کی امامت

۳۲۹

بیس تراویح کا ثبوت

صفحہ	مضامین
۳۳۲	بیس تراویح کا مسئلہ
۳۵۹	مسجد میں خواتین کا تراویح میں شرکت کرنا
۳۶۵	ہمارے جنگی قیدی اور نماز قصر
۳۸۵	حواس گم کردہ مریض
۳۸۸	گاڑی اور کرسی پر بیٹھ کر نماز کا حکم
۳۹۱	فضائی عملے کی نماز روزہ کا حکم
۳۹۵	باتصاویر نماز کی کتاب کا حکم
۴۰۱	مساجد میں لاؤڈ اسپیکر غیر ضروری استعمال
۴۰۴	نماز کے دوران اور نماز کے علاوہ موبائل فون کی گھنٹی اور اس کا حکم

کتاب الجنائز

۴۱۲	نماز جنازہ میں غیر معمولی تاخیر
۴۱۷	رافضی کی نماز جنازہ
۴۲۰	غائبانہ نماز جنازہ
۴۲۴	دعا بعد جنازہ کی شرعی حیثیت
۴۳۰	دعا بعد جنازہ ————— چند اشکالات کا جواب
۴۳۶	جنازے کے بعد کی دعا
۴۳۹	میت کی چار پائی کو کندھا دینا
۴۴۱	جنازے کے ساتھ ذکر کرنا
۴۴۲	شاہ عبدالقادر رائے پوری کی تدفین اور قبر کی حقیقت

صفحہ

مضامین

۴۶۲

مسلمانوں کے قبرستان میں قادیانیوں کو دفن کرنا جائز نہیں

۴۷۱

مروجہ حیلہ اسقاط کا حکم

۴۷۷

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایصال ثواب

۴۸۴

میت والوں کو کھانا کھلانا

۴۸۵

ایصال ثواب اور موجودہ تخصیصات

۴۹۰

مزارات کے تقدس کی حدود

۴۹۶

مزارات کو چومنا

کتاب الزکوٰۃ

۵۰۴

آلات حرفت اور ان پر زکوٰۃ کا شرعی حکم

۵۱۱

بحث و نظر

۵۳۲

مشین پر زکوٰۃ کا مسئلہ

۵۴۲

مشینوں پر زکوٰۃ اور فقہ حنفی

۵۷۳

مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوٰۃ (یوسف القرضاوی کی رائے)

۵۷۵

زکوٰۃ سے متعلق ڈاکٹر فضل الرحمن کے سوالات اور ان کے جوابات

۶۱۱

زکوٰۃ و عشر کا سرکاری حکم نامہ

۶۲۴

مسئلہ زکوٰۃ کے بعض پہلو

۶۴۱

قانون زکوٰۃ سے شیعوں کا استثناء

۶۴۶

”قرض اتار و ملک سنوارو“ میں زکوٰۃ کی ادائیگی

صفحہ	مضامین
۶۴۹	زکوٰۃ سے ٹیلیفون بل کی ادائیگی
۶۵۲	زکوٰۃ سے بچوں کی فیس کی ادائیگی
۶۵۴	تملیک زکوٰۃ کی مختلف صورتوں پر کئے گئے اشکالات کا جواب
۶۵۹	تملیک زکوٰۃ مولانا گنگوہیؒ اور مولانا سہارنپوریؒ کا موقف چند شبہات کا جواب
۶۶۹	کرنسی نوٹ سے زکوٰۃ کی ادائیگی
۶۸۴	زکوٰۃ کا وجوب اور مصرف
۶۸۵	زکوٰۃ سے بچنے کا ناروا حیلہ

قرآن پاک کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلا متن پڑھنا

امریکہ سے ایک صاحب کا خط موصول ہوا جس میں دیگر سوالات کے علاوہ قرآن کریم کی تلاوت اور انگریزی ترجمہ بلا متن پڑھنے کا بھی استفسار تھا یہ سوال اور اس کا جواب ”بصائر و عبر“ میں شامل کیا جاتا ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام و مفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں، ہم قرآن شریف کو عربی میں کیوں پڑھتے ہیں جبکہ ہم عربی نہیں سمجھتے اس کی ضرورت کوئی نہ کوئی وجہ ہوگی اسلام کی مشہور و معروف کتابوں میں اگر اس کی وجہ نہیں ہے تو پھر عقلی وجہ ایسا کرنے کی کوئی سمجھ میں نہیں آتی یہ بتایا جائے کہ کونسا طریقہ بہتر ہے عربی میں قرآن شریف کی تلاوت کرنا یا اس کا انگریزی ترجمہ پڑھنا، یہاں امریکہ میں زندگی بہت مصروف ہے اور لوگوں کے پاس بہت سارے کام کرنے کا وقت نہیں ہے لہذا یہاں مسلمان مرد و عورت کہتے ہیں کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ وضو کر کے کسی کو نے میں بیٹھ کر قرآن نہیں پڑھ سکتے جو انکو سمجھ نہیں آتا۔

کافر مذاق کرتے ہیں کہ صرف ایک قرآن پڑھنے کے لئے کتنے کام کرنے پڑتے ہیں یہ مانتے ہیں کہ وہ ایک مقدس کتاب ہے لیکن بائبل بھی مقدس کتاب ہے اور ہم وہ کتاب کسی بھی وقت میں پڑھ سکتے ہیں ہم زیادہ تر رات کو سوتے وقت بستر میں پڑھتے ہیں کیا قرآن بھی اس طریقہ سے پڑھا جاسکتا ہے اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟

سائل: محمد ادریس از امریکہ

اجواب بسمہ تعالیٰ

آپ کے سوال کا تجزیہ کیا جائے تو یہ چند اجزاء پر مشتمل ہے اسلئے مناسب ہے کہ ان پر الگ الگ

گفتگو کی جائے اور چونکہ یہ آپ کا ذاتی مسئلہ نہیں بلکہ آپ نے امریکہ کی مسلم برادری کی نمائندگی کی ہے اس لئے مناسب ہوگا کہ قدرے تفصیل سے لکھا جائے۔ آپ دریافت کرتے ہیں کہ ہم قرآن کریم کو عربی میں کیوں پڑھتے ہیں؟ اس کی وجہ کیا ہے؟

تمہیداً پہلے دو مسئلے سمجھ لیجئے ایک یہ کہ قرآن کریم کی تلاوت نماز میں تو فرض ہے کہ اس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی ہمیں یہاں پر یہ تفصیلات ذکر نہیں کرنا کہ نماز میں کتنی مقدار قراءت فرض ہے، کتنی مسنون ہے اور یہ کہ کتنی رکعتوں میں فرض ہے اور کس کے ذمہ فرض ہے۔ لیکن نماز سے باہر قرآن کریم کی تلاوت فرض و واجب نہیں البتہ ایک عمدہ ترین عبادت ہے اس لئے اگر کوئی شخص نماز سے باہر ساری عمر تلاوت نہ کرے تو کسی فریضہ کا تارک اور گنہگار نہیں ہوگا البتہ ایک بہترین عبادت سے محروم رہے گا ایسی عبادت جو اس کی روح و قلب کو منور کر کے رشک آفتاب بنا سکتی ہے ایسی عبادت جو اس کی قبر کے لئے روشنی ہے اور ایسی عبادت جو حق تعالیٰ شانہ سے تعلق و محبت کا قوی ترین ذریعہ ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ جس شخص کو قرآن کریم کی تلاوت کرنی ہو، خواہ نماز کے اندر تلاوت کرے یا نماز سے باہر اس کو قرآن کریم کے اصل عربی متن کی تلاوت لازم ہے تلاوت قرآن کی فضیلت صرف عربی متن کی تلاوت پر حاصل ہوگی، اس کے اردو، انگریزی یا کسی اور زبان کے ترجمہ پڑھنے پر حاصل نہیں ہوگی اس لئے مسلمان قرآن کریم کے عربی متن ہی کی تلاوت کو لازم سمجھتے ہیں ترجمہ پڑھنے کو تلاوت کا بدل نہیں سمجھتے اور اسکی چند وجوہات ہیں۔

پہلی وجہ: قرآن کریم ان مقدس الفاظ کا نام ہے جو کلام الہی کی حیثیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے گویا قرآن کریم حقیقت میں وہ خاص عربی الفاظ ہیں جن کو قرآن کہا جاتا ہے چنانچہ متعدد آیات کریمہ میں قرآن کریم کا تعارف قرآن عربی یا لسان عربی کی حیثیت سے کرایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

و کذلک انزلناہ قرانا عربیا . (طہ: ۱۱۳)

قرانا عربیا غیر ذی عوج لعلہم یتقون . (الزمر: ۲۹)

إنا أنزلناہ قرانا عربیا لعلکم تعقلون . (یوسف: ۲)

کتاب فصلت آیاتہ قرانا عربیا . (حم السجدة: ۳)

كذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا (الشوری: ۷)

إنا جعلناه قرآن عربيا لعلكم تعقلون . (الزخرف: ۲)

وكذلك أنزلناه حكما عربيا . (الرعد: ۳۷)

وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا . (الاحقاف: ۱۲)

وهذا لسان عربي مبين . (النمل: ۱۰۳)

بلسان عربي مبين . (الشعراء: ۱۹۵)

اور جب یہ معلوم ہوا کہ قرآن کریم عربی کے ان مخصوص الفاظ کا نام ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے تو اس سے خود بخود یہ بات واضح ہو گئی کہ اگر قرآن کریم کے کسی لفظ کی تشریح متبادل عربی لفظ سے بھی کر دی جائے تو وہ متبادل لفظ قرآن نہیں کہلائیگا کیونکہ یہ متبادل لفظ منزل من اللہ نہیں جبکہ قرآن وہ کلام الہی ہے جو جبریل امین کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا مثلاً سورہ بقرہ کی پہلی آیت میں ”لاریب فیہ“ کے بجائے اگر ”لا شک فیہ“ کے الفاظ رکھ دئے جائیں تو یہ قرآن کی آیت نہیں رہے گی۔

الغرض جن متبادل الفاظ سے قرآن کریم کی تشریح یا ترجمانی کی گئی ہے وہ چونکہ وحی قرآن کے الفاظ نہیں اس لئے ان کو قرآن نہیں کہا جائیگا، ہاں قرآن کریم کا ترجمہ یا تشریح و تفسیر ان کو کہہ سکتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے فہم کے مطابق ترجمہ و تشریح کیا کرتا ہے پس جس طرح غالب کے اشعار کا مفہوم کوئی شخص اپنے الفاظ میں بیان کر دے وہ غالب کا کلام نہیں بلکہ غالب کے کلام کی ترجمانی ہے، اسی طرح قرآن کریم خواہ کسی زبان میں ہو وہ کلام الہی نہیں بلکہ کلام الہی کی تشریح و ترجمانی ہے، اب اگر کوئی شخص اس ترجمہ و تشریح کا مطالعہ کرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ اس نے کلام الہی کو پڑھا بلکہ یہ کہا جائیگا کہ اس نے قرآن کریم کا ترجمہ پڑھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے درمیان اور اس کی مخلوق کے درمیان جو فرق ہے وہی فرق اس کے اپنے کلام اور مخلوق کی طرف سے کی گئی ترجمانی کے درمیان ہے اب جو شخص حق تعالیٰ شانہ سے براہ راست ہمکلامی چاہتا ہو اس کے لئے صرف مخلوق کے کئے ہوئے ترجمہ و تفسیر کا دیکھ لینا کافی نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے براہ راست کلام الہی کی تلاوت لازم ہوگی، ہر مسلمان کی کوشش یہی ہونی چاہیے کہ وہ قرآن کریم کا مفہوم خود اس کے الفاظ میں سمجھنے کی صلاحیت و استعداد پیدا کرے لیکن اگر کسی میں یہ صلاحیت

پیدا نہ ہو تب بھی قرآن کریم کی تلاوت کے انوار و تجلیات اسے حاصل ہوں گے اور وہ تلاوت کے ثواب و برکات سے محروم نہیں رہے گا خواہ معنی و مفہوم کو وہ سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ آپ ایک پھل یا مٹھائی لاتے ہیں مجھے نہ تو اس کا نام معلوم ہے نہ میں اس کے خواص و تاثیرات سے واقف ہوں اس لاعلمی کے باوجود اگر میں اس پھل یا شیرینی کو کھاتا ہوں تو اسکی حلاوت و شیرینی اور اس کے ظاہری و باطنی فوائد سے محروم نہیں رہوں گا۔

دوسری وجہ: بعض لوگ جو کلام الہی کی لذت سے نا آشنا ہیں اور جنہیں کلام الہی اور مخلوق کے کلام کے درمیان فرق و امتیاز کی حس نہیں، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کریم کے پڑھنے سے مقصود اس کے معنی و مفہوم کو سمجھنا اور اس کے احکام و فرائین کا معلوم کرنا ہے اور یہ مقصود چونکہ کسی ترجمہ و تفسیر کے مطالعہ سے بھی حاصل ہو سکتا ہے لہذا کیوں نہ صرف ترجمہ و تفسیر پر اکتفاء کیا جائے قرآن کریم کے الفاظ کے سیکھنے لکھانے اور پڑھنے پڑھانے پر کیوں وقت ضائع کیا جائے مگر یہ ایک نہایت سنگین علمی غلطی ہے اس لئے کہ جس طرح قرآن کریم کے معانی و مطالب مقصود ہیں ٹھیک اسی طرح اس کے الفاظ کی تعلیم و تلاوت بھی ایک اہم مقصد ہے اور یہ ایسا عظیم الشان مقصد ہے کہ قرآن کریم نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض نبوت میں اولین مقصد قرار دیا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے:

ربنا وابعث فیہم رسولاً منہم یتلوا علیہم آیاتک ویعلمہم

الکتاب والحکمۃ ویزکیہم انک انت العزیز الحکیم (البقرہ: ۱۲۹)

”اے ہمارے پروردگار اور اس جماعت کے اندر انہیں میں کا ایک ایسا پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان آسمانی کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور ان کو پاک کر دیں بلاشبہ آپ ہی ہیں غالب القدرت کامل الانظام“۔ (بیان القرآن حضرت تھانوی)

کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیاتنا ویزکیکم

ویعلمکم الکتاب والحکمۃ ویعلمکم مالہم تکنونوا تعلمون (البقرہ: ۱۵۱)

”جس طرح تم لوگوں میں ہم نے ایک عظیم الشان رسول کو بھیجا تمہیں میں سے ہماری آیات (احکام) پڑھ کر تم کو سناتے ہیں اور (جہالت سے) تمہاری صفائی کرتے رہتے ہیں اور تم کو کتاب (الہی) اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اور تم کو ایسی (مفید) باتیں تعلیم کرتے رہتے ہیں جن کی تم کو خبر بھی نہ تھی۔“

(بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم
يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من
قبل لفي ضلال مبين (آل عمران: ۱۶۴)

”حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان کیا جبکہ ان میں ان ہی کی جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور ان لوگوں کی صفائی کرتے رہتے ہیں کتاب اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اور بالیقین یہ لوگ قبل سے صریح غلطی میں تھے۔“ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال
مبين (الجمعة: ۲)

وہی ہے جس نے (عرب کے) ناخواندہ لوگوں میں ان ہی (کی قوم) میں سے (یعنی عرب میں سے) ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کو (عقائد باطلہ اور اخلاق ذمیہ سے) پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور دانشمندی (کی باتیں) سکھلاتے ہیں اور یہ لوگ (آپ کی بعثت کے) پہلے سے کھلی گمراہی میں تھے۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض نبوت میں سے اولین فریضہ قرار دیا گیا ہو امت کا

اس کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ یہ غیر ضروری ہے کتنی بڑی جسارت اور کس قدر سوء ادب ہے۔

تیسری وجہ: قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ۹) یعنی ہم نے ہی یہ قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں قرآن کریم کی حفاظت کے وعدہ میں اس کے الفاظ کی حفاظت اس کے معانی کی حفاظت اس کی زبان و لغت کی حفاظت سب ہی کچھ شامل ہے اور عالم اسباب میں حفاظت کا وعدہ اس طرح پورا ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے دور سے لے کر آج تک جماعتوں کی جماعتیں قرآن کریم کی خدمت میں مشغول رہیں اور ان شاء اللہ قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہیگا گویا حفاظت قرآن کے ضمن میں ان تمام لوگوں کی حفاظت کا بھی وعدہ ہے جو قرآن کریم کی خدمت کے کسی نہ کسی شعبہ سے منسلک ہیں ان خدام قرآن میں سرفہرست ان حضرات کا نام ہے جو قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت میں مشغول ہیں اور قرآن کریم کے الفاظ کی تعلیم و تعلم میں لگے ہوئے ہیں خواہ حفظ کر رہے ہوں یا ناظرہ پڑھتے پڑھاتے ہوں اور اسی وعدہ حفاظت کی کار فرمائی ہے کہ آج کے گئے گزرے زمانے میں (جس میں بقول آپ کے قرآن پڑھنے کی فرصت کس کو ہے؟) لاکھوں حافظ قرآن موجود ہیں جن میں چھ سات سال تک کے بچے بھی شامل ہیں اب اگر الفاظ قرآن کی تلاوت کو غیر ضروری قرار دے کر امت اس کے پڑھنے پڑھانے کا شغل ترک کر دے تو گویا قرآن کریم کا وعدہ حفاظت نعوذ باللہ غلط ٹھہرا مگر اس وعدہ محکم کا غلط قرار پانا تو محال ہے ہاں یہ ہوگا کہ اگر بالفرض امت قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت اور اس کے پڑھنے پڑھانے کو ترک کر دے تو حق تعالیٰ شانہ ان کی جگہ ایسے لوگوں کو بروئے کار لائیں گے جو اس وعدہ الہی کی تکمیل میں بسر و چشم اپنی جانیں کھپائیں گے گویا امت کا امت کی حیثیت سے باقی رہنا موقوف ہے قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت اور تعلیم و تعلم پر اگر امت اس فریضہ سے منحرف ہو جائے تو گردن زدنی قرار پائے گی اور اسے صفحہ ہستی سے مٹا دیا جائیگا جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَان تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ

اور اگر تم روگردانی کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہاری جگہ دوسری قوم پیدا کر دے گا

پھر وہ تم جیسے نہ ہوں گے۔ (بیان القرآن حضرت تھانوی)

یہاں یہ نکتہ بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ حق تعالیٰ شانہ نے جہاں قرآن کریم کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے وہاں اسی حفاظت کے ضمن میں ان تمام علوم کی حفاظت کا بھی وعدہ کیا ہے جو قرآن کریم کے خدام ہیں ان

علوم قرآن کی فہرست پر ایک نظر ڈالیں تو ان میں بہت سے علوم ایسے نظر آئیں گے جن کا تعلق الفاظ قرآن سے ہے۔

ان علوم قرآن کا اجمالی تعارف حافظ سیوطیؒ نے الاتقان فی علوم القرآن، میں پیش کیا ہے، موصوفؒ نے علوم قرآن کو بڑی بڑی اسی (۸۰) انواع میں تقسیم کیا ہے اور ہر نوع کے ذیل میں متعدد انواع درج کی ہیں مثلاً ایک نوع کا عنوان ہے ”بدائع قرآن“ اس کے ذیل میں حافظ سیوطیؒ لکھتے ہیں:

”۵۸ ویں نوع بدائع قرآن میں، اس موضوع پر ابن ابی الاصغ نے مستقل

کتاب لکھی ہے اور اس میں قریباً ایک سو انواع ذکر کی ہیں۔“ (۱)

الغرض قرآن کریم کے مقدس الفاظ ہی ان تمام علوم کا سرچشمہ ہیں قرآن کریم کے معنی و مفہوم کا سمندر بھی انہی الفاظ میں موجزن ہے اگر خدا نخواستہ امت کے ہاتھ سے الفاظ قرآن کا رشتہ چھوٹ جائے تو ان تمام علوم کے سوتے خشک ہو جائیں گے اور امت نہ صرف کلام الہی کی لذت و حلاوت سے محروم ہو جائیگی بلکہ قرآن کریم کے علوم و معارف سے بھی تہی داماں ہو جائیگی۔

چوتھی وجہ: کلام الہی کی تلاوت سے جو انوار و تجلیات اہل ایمان کو نصیب ہوتی ہیں ان کا احاطہ اس تحریر میں ممکن نہیں یہ حدیث تو آپؐ نے بھی سنی ہوگی کہ قرآن کریم کے ایک حرف کی تلاوت پر دس نیکیاں ملتی ہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”جس نے کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھا اس کے لئے اس کے بدلے میں

ایک نیکی ہے اور ہر نیکی دس گنا ملتی ہے (پس ہر حرف پر دس نیکیاں ہوں گی) اور میں یہ

نہیں کہتا کہ، آئم، ایک حرف ہے نہیں بلکہ الف ایک حرف ہے، لام ایک حرف ہے اور

میم ایک حرف ہے، (پس، آئم، پڑھنے پر تیس نیکیاں ملیں)“ (۲)

(۱) الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی - النوع الثالث والخمسون - فی بدائع القرآن ۲/۸۳

ط: مصطفى البابی الحلبي مصر۔

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب فضائل القرآن - الفصل الاول - ۱/۱۸۶ - ط: قدیمی کتب خانہ۔

قرآن کریم کی تلاوت کے بے شمار فضائل ہیں جو شخص تلاوت قرآن کے فضائل و برکات کا کچھ اندازہ کرنا چاہے وہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مہاجر مدنیؒ کے رسالہ فضائل قرآن کا مطالعہ کرے اب ظاہر ہے کہ قرآن کریم کے ایک ایک حرف پر دس دس نیکیوں کا جو وعدہ ہے یہ تمام اجر و ثواب اور یہ ساری فضیلت و برکت قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت ہی پر ہے محض انگریزی اردو ترجمہ پڑھ لینے سے یہ اجر حاصل نہیں ہوگا پس جو شخص اس اجر و ثواب اس برکت و فضیلت اور اس نور کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس کو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ قرآن کریم کے الفاظ کی تلاوت کرے جن سے یہ تمام وعدے وابستہ ہیں۔ واللہ الموفق لكل خیر وسعادة۔

جہاں تک قرآن کریم کے ترجمہ و تفسیر کے مطالعہ کا تعلق ہے قرآن کریم کا مفہوم سمجھنے کے لئے ترجمہ و تفسیر کا مطالعہ بہت اچھی بات ہے ترجمہ خواہ اردو میں ہو انگریزی میں ہو یا کسی اور زبان میں ہو البتہ اس سلسلہ میں چند امور کی رعایت رکھنا ضروری ہے:

اول: وہ ترجمہ و تفسیر مستند ہو اور کسی محقق عالم ربانی کے قلم سے ہو جس طرح شاہی فرامین کی ترجمانی کے لئے ترجمان کا لائق اعتماد اور ماہر ہونا شرط ہے ورنہ وہ ترجمانی کا اہل نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح احکام الحاکمین کی ترجمانی کے لئے بھی شرط ہے کہ ترجمہ کرنے والا دینی علوم کا ماہر، مستند اور لائق اعتماد ہو، آج کل بہت سے غیر مسلموں بے دینوں اور کچے پکے لوگوں کے تراجم بھی بازار میں دستیاب ہیں خصوصاً انگریزی زبان میں تو ایسے ترجموں کی بھرمار ہے جن میں حق تعالیٰ شانہ کے کلام کی ترجمانی کے بجائے قرآن کریم کے نام سے خود اپنے افکار و خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے ظاہر ہے کہ جس شخص کے دین و دیانت پر ہمیں اعتماد نہ ہو اس کے ترجمہ قرآن پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے اس لئے جو حضرات ترجمہ و تفسیر کے مطالعہ کا شوق رکھتے ہوں ان کا فرض ہے کہ وہ کسی لائق اعتماد عالم کے مشورہ سے ترجمہ و تفسیر کا انتخاب کریں اور ہر غلط سلسلہ ترجمہ کو اٹھا کر پڑھنا شروع نہ کر دیں۔

دوم: ترجمہ و تفسیر کی مدد سے آدمی نے جو کچھ سمجھا ہو اس کو قطعیت کے ساتھ قرآن کریم کی طرف منسوب نہ کیا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ میں نے فلاں ترجمہ و تفسیر سے یہ مفہوم سمجھا ہے، ایسا نہ ہو کہ غلط فہمی کی وجہ سے ایک غلط بات کو قرآن کریم کی طرف منسوب کرنے کا وبال اس کے سر آجائے کیونکہ

منشائے الہی کے خلاف کوئی بات قرآن کریم کی طرف منسوب کرنا اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھنا ہے جس کا وبال بہت ہی سخت ہے۔

سوم: قرآن کریم کے بعض مقامات ایسے دقیق ہیں کہ بعض اوقات ترجمہ و تفسیر کی مدد سے بھی آدمی ان کا احاطہ نہیں کر سکتا ایسے مقامات پر نشان لگا کر اہل علم سے زبانی سمجھ لیا جائے اور اگر اس کے باوجود وہ مضمون اپنے فہم سے اونچا ہو تو اس میں زیادہ کاوش نہ کی جائے۔

آپ دریافت فرماتے ہیں کہ کونسا طریقہ بہتر ہے عربی میں قرآن شریف کی تلاوت کرنا یا اس کا انگریزی ترجمہ پڑھنا؟ ترجمہ پڑھنے کی شرائط تو میں ابھی ذکر کر چکا ہوں اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ ترجمہ کا پڑھنا قرآن کریم کی تلاوت کا بدل نہیں، اگر دو چیزیں متبادل ہوں یعنی ایک چیز دوسری چیز کا بدل بن سکتی ہو وہاں تو یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کونسی چیز بہتر ہے؟ جب ترجمہ کا پڑھنا قرآن کریم کی تلاوت کا بدل ہی نہیں نہ اسکی جگہ لے سکتا ہے تو یہی عرض کیا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم کے اجر و ثواب اور انوار و تجلیات کے لئے تو مسلمانوں کو قرآن ہی کی تلاوت کرنی چاہیے اگر معنی و مفہوم کو سمجھنے کا شوق ہو تو اس کے لئے ترجمہ و تفسیر سے بھی مدد لی جاسکتی ہے اور اگر دونوں کو جمع کرنے کی فرصت نہ ہو تو بہتر صورت یہ ہے کہ ترجمہ کے بجائے قرآن کریم کی تلاوت کرتا رہے اور دین کے مسائل اہل علم سے پوچھ پوچھ کر ان پر عمل کرتا رہے اس صورت میں قرآن کریم کی تلاوت کا اجر و ثواب بھی حاصل ہوتا رہے گا اور قرآن کریم کے مقاصد یعنی دینی مسائل پر عمل کرنے کی بھی توفیق ہوتی رہیگی لیکن اگر تلاوت کو چھوڑ کر ترجمہ خوانی شروع کر دی تو تلاوت قرآن سے تو یہ شخص پہلے دن ہی محروم ہو گیا اور ظاہر ہے کہ صرف ترجمہ پڑھ کر یہ شخص قرآن کریم کا ماہر نہیں بن سکتا نہ دینی مسائل اخذ کر سکتا ہے اس طرح یہ شخص دین پر عمل کرنے کی توفیق سے بھی محروم رہے گا اور یہ سراسر خسارے کا سودا ہے۔

آپ نے یہ عذر لکھا ہے کہ یہاں امریکہ میں زندگی بہت مصروف ہے اور لوگوں کے پاس بہت سارے کام کرنے کا وقت نہیں لہذا یہاں مسلمان مرد و عورت کہتے ہیں کہ قرآن نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ وضو کر کے کسی کونے میں بیٹھ کر قرآن نہیں پڑھ سکتے جو ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔

آپ نے دور جدید کے مرد و زن کی بے پناہ مصروفیات کا جو ذکر کیا وہ بالکل صحیح ہے اور یہ صرف

امریکہ کا مسئلہ نہیں بلکہ قریباً ساری دنیا کا مسئلہ ہے آج کا انسان مصروفیت کی زنجیروں میں جس قدر جکڑا ہوا ہے اس سے پہلے شاید کبھی اس قدر پابند سلاسل نہیں رہا ہوگا۔ آپ غور کریں گے تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ہماری ان بے پناہ مصروفیات کے دو بڑے سبب ہیں ایک یہ کہ آج کے مشینی دور نے خود انسان کو بھی ایک خود کار مشین بنا دیا ہے مشینوں کی ایجاد تو اسلئے ہوئی تھی کہ ان کی وجہ سے انسان کو فرصت کے لمحات میسر آسکیں گے لیکن مشین کی برق رفتاری کا ساتھ دینے کے لئے خود انسان کو بھی مشین کا کردار ادا کرنا پڑا۔

دوم یہ کہ ہم نے بہت سی غیر ضروری چیزوں کا بوجھ اپنے اوپر لا دیا ہے آدمی کی بنیادی ضرورت صرف اتنی تھی کہ بھوک مٹانے کے لئے اسے پیٹ بھر کر روٹی میسر آ جائے تن ڈھانکنے کے لئے اسے کپڑا میسر ہو اور سردی گرمی سے بچاؤ کے لئے جھوپڑا ہو لیکن ہم میں سے ہر شخص قیصر و کسری کی سی ٹھاٹھاٹ سے رہنے کا متمنی ہے اور وہ ہر چیز میں دوسروں سے گئے سبقت لے جانا چاہتا ہے۔ خواجہ عزیز الحسن مرحوم کے بقول،

یہی تجھ کو دھن ہے رہوں سب سے بالا ہوزینت نرالی ہو فیشن نرالا
جیا کرتا ہے کیا یوں ہی مرنے والا تجھے حسن ظاہر نے دھوکے میں ڈالا
جگہ جی لگانے کی دنیا نہیں ہے یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے
وہ لادین اور بے خدا تو میں جن کے سامنے آخرت کا کوئی تصور نہیں جن کے نزدیک زندگی بس
یہی دنیا کی زندگی ہے اور جن کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے۔

ان الذین لا یرجون لقاءنا ورضوا بالحیوة الدنیا واطمانوا بہا

والذین ہم عن ایتنا غفلون اولئک ما وہم النار بما کانوا ۱ یکسبون ۔

”البتہ جو لوگ امید نہیں رکھتے ہمارے ملنے کی اور خوش ہوئے دنیا کی زندگی

پر اور اسی پر مطمئن ہو گئے اور جو لوگ ہماری نشانیوں سے بے خبر ہیں ایسوں کا ٹھکانا

ہے آگ بدلہ اس کا جو کمائے تھے۔“ (ترجمہ حضرت شیخ الہند)

وہ اگر دنیوی مسابقت کے مرض میں مبتلا ہو تیں اور دنیوی کز و فراور شان و شوکت ہی کو معراج کمال سمجھتیں تو جائے تعجب نہ تھی لیکن امت محمدیہ جن کے دل میں عقیدہ آخرت کا یقین ہے اور جن کے سر پر آخرت کے محاسبہ کی وہاں کی جزاء و سزا کی اور وہاں کی کامیابی و ناکامی کی تلوار ہر وقت لٹکتی رہتی ہے ان کی یہ

آخرت فراموشی بہت ہی افسوسناک بھی ہے اور حیرت افزا بھی۔

ہم نے غیروں کی تقلید و نقالی میں اپنا معیار زندگی بلند کرنا شروع کر دیا ہمارے سامنے ہمارے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کا نقش زندگی موجود تھا صحابہ کرامؓ کے نمونے موجود تھے اکابر اولیاء اللہ اور بزرگان دین کی مثالیں موجود تھیں مگر ہم نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا بھی پسند نہ کیا بلکہ اس کی دعوت دینے والوں کو احمق و کوذن سمجھا اور معیار زندگی بلند کرنے کے شوق میں زندگی کی گاڑی پر اتنا نمائشی سامان لا دیا کہ اب اس کا کھینچنا محال ہو گیا گھر کے سارے مرد و زن چھوٹے بڑے اس بوجھ کے کھینچنے میں دن رات ہلکان ہو رہے ہیں رات کی نیند اور دن کا سکون غارت ہو کر رہ گیا ہے ہمارے اعصاب جواب دے رہے ہیں نفسیاتی امراض میں اضافہ ہو رہا ہے علاج معالجہ میں ۵۷ فیصد مسکن دوائیاں استعمال ہو رہی ہیں خواب آور دوائیں خوراک کی طرح کھائی جا رہی ہیں ناگہانی اموات کی شرح حیرتناک حد تک بڑھ رہی ہے لیکن کسی بندہ خدا کو عقل نہیں آتی کہ ہم نے نمود و نمائش کا یہ بائگراں آخر کس مقصد کے لئے لا در کھا ہے؟ نہ یہی خیال آتا ہے کہ اگر موت اور موت کے بعد کی زندگی برحق ہے اگر قبر کا سوال و جواب اور ثواب و عذاب برحق ہے اگر حشر و نشر، قیامت کے دن کی ہولناکیاں اور جنت و دوزخ برحق ہے تو ہم نمود و نمائش کا جو بوجھ لا دے پھر رہے ہیں اور جس کی وجہ سے اب چشم بد دور ہمیں قرآن کریم کی تلاوت کی بھی فرصت نہیں رہی یہ قبر و حشر میں ہمارے کس کام آئیگا؟ سب ٹھانڈ پڑا رہ جائیگا جب لا د چلے گا بنجارا، کا تماشا شب و روز ہماری آنکھوں کے سامنے ہے نمود و نمائش اور بلند معیار زندگی کے خبطی مریضوں کو ہم خالی ہاتھ جاتے ہوئے دن رات دیکھتے ہیں لیکن ہماری چشم عبرت و انہیں ہوتی۔

ایک حدیث شریف کا مضمون ہے کہ آدمی جب مرتا ہے تو فرشتے پوچھتے ہیں کہ اس نے آگے کیا بھیجا؟ اور لوگ کہتے ہیں کہ اس نے پیچھے کیا چھوڑا؟ (۱)

اب جب ہمارا انتقال ہوگا جب ہمیں قبر کے تاریک خلوت خانے میں رکھ دیا جائیگا اور فرشتے پوچھیں گے کہ یہاں کے اندھیرے کی روشنی قرآن کریم کی تلاوت ہے یہاں کی تاریکی دور کرنے کے لئے تم

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الرقاق - الفصل الثالث - ۲/۴۴۵ - ط: قدیمی کتب خانہ

کیا لائے یا تو وہاں کہہ دیجئے گا کہ ہماری زندگی بڑی مصروف تھی اتنا وقت کہاں تھا کہ وضو کر کے ایک کونے میں بیٹھ کر قرآن پڑھیں۔ اور جب میدان حشر میں بارگاہ خداوندی میں سوال ہوگا کہ جنت کی قیمت ادا کرنے کے لئے کیا لائے وہاں جواب یہ دیجئے گا کہ میں نے بڑی سے بڑی ڈگریاں حاصل کی تھیں امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں اتنے بڑے عہدوں پر فائز تھا میں نے فلاں فلاں چیزوں میں نام پیدا کیا تھا، بہترین سوٹ زیب تن کرتا تھا، شاندار بنگلہ میں رہتا تھا کاریں تھیں، بینک بیلنس تھا میرے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ آخرت کی تیاری کروں پانچ وقت مسجد میں جایا کروں روزانہ کم سے کم ایک پارہ قرآن کریم کی تلاوت کیا کروں تسبیحات پڑھوں درود شریف پڑھوں خود دین کی محنت میں لگوں اور اپنی اولاد کو قرآن مجید حفظ کراؤں مجھے بتائیے کہ کیا مرنے کے بعد بھی قبر اور حشر میں بھی ہم اور آپ یہی جواب دیں گے کہ جناب امریکی مردوں اور عورتوں کے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ با وضو ایک کونے میں بیٹھ کر قرآن کریم کی تلاوت کیا کریں؟ یا نہیں وہاں یہ جواب نہیں ہوگا وہاں وہ جواب ہوگا جو قرآن کریم نے نقل کیا ہے۔

ان تقول نفس بحسرتی علی ما فرطت فی جنب اللہ وان

كنت لمن السخريين (الزمر: ۵۶)

کبھی (کل قیامت کو) کوئی شخص کہنے لگے کہ افسوس میری اس کوتاہی پر جو میں نے خدا کی

جناب میں کی ہے اور میں تو (احکام خداوندی پر) ہنستا ہی رہا۔ (ترجمہ حضرت تھانوی)

جب مرنے کے بعد ہمارا جواب وہ ہوگا جو قرآن کریم نے نقل کیا ہے تو یہاں یہ عذر کرنا کہ فرصت

نہیں محض فریب نفس نہیں تو اور کیا ہے؟ حدیث شریف میں ہے:

الکیس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من

اتبع نفسه هو اها وتمنى على الله (۱)

”دانشمند وہ ہے جس نے اپنے نفس کو رام کر لیا اور موت کے بعد کی زندگی

کے لئے محنت کی اور احمق ہے وہ شخص جس نے اپنے نفس کو خواہشات کے پیچھے لگا دیا

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب فضائل القرآن - کتاب الرقاق - باب استحباب المال والعمر للطاعة

اور اللہ تعالیٰ پر آرزوئیں دھرتا رہا۔“

ان تمام امور سے بھی قطع نظر کر لیجئے ہماری مصروف زندگی میں ہمارے پاس اور بہت سی چیزوں کے لئے وقت ہے ہم اخبار پڑھتے ہیں ریڈیو، ٹیلی ویژن دیکھتے ہیں دوست احباب کے ساتھ گپ شپ کرتے ہیں سیر و تفریح کے لئے جاتے ہیں تقریبات میں شرکت کرتے ہیں ان تمام چیزوں کے لئے ہمارے پاس فالتو وقت ہے اور ان موقعوں پر ہمیں کبھی عدیم الفرستی کا عذر پیش نہیں آتا، لیکن جب نماز، روزہ، ذکر و اذکار اور تلاوت قرآن کا سوال سامنے آئے تو ہم فوراً عدیم الفرستی کی شکایت کا دفتر کھول بیٹھتے ہیں۔

امریکہ اور دیگر بہت سے ممالک میں ہفتہ میں دو دن کی تعطیل ہوتی ہے ہفتہ کے دن ان دو دنوں کے مشاغل کا نظام ہم پہلے سے مرتب کر لیتے ہیں اور اگر کوئی کام نہ ہو تب بھی وقت پاس کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی مشغلہ ضرور تجویز کر لیا جاتا ہے لیکن تلاوت قرآن کی فرصت ہمیں چھٹی کے ان دو دنوں میں بھی نہیں ہوتی۔

اس سے معلوم ہوا کہ فرصت نہ ہونے کا عذر محض نفس کا دھوکا ہے اس کا اصل سبب یہ ہے کہ دنیا ہماری نظر کے سامنے ہے اسلئے ہم اس کے مشاغل میں منہمک رہتے ہیں موت اور آخرت کا دھیان نہیں اس لئے موت کے بعد کی طویل زندگی سے غفلت ہے نہ اسکی تیاری ہے اور نہ تیاری کا فکر و اہتمام اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ عذر تراشی کے بجائے اس مرض غفلت کا علاج کیا جائے قیامت کے دن یہ عذر نہیں چلے گا کہ پاکستانی یا امریکی مردوں عورتوں کو مصروفیت بہت تھی انکو ذکر و تلاوت کی فرصت کہاں تھی؟ آپ نے لکھا کہ:

”کافر مذاق کرتے ہیں کہ صرف ایک قرآن پڑھنے کے لئے کتنے کام کرنے

پڑتے ہیں یہ مانتے ہیں کہ وہ ایک مقدس کتاب ہے لیکن بائبل بھی مقدس کتاب ہے اور

ہم کتاب کسی بھی وقت پڑھ سکتے ہیں ہم زیادہ تر رات کو سوتے وقت بستر میں پڑھ سکتے

ہیں کیا قرآن بھی اس طریقہ سے پڑھا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟“

آپ نے کافروں کے مذاق اڑانے کا جو ذکر کیا ہے اس پر آپ کو ایک لطیفہ سناتا ہوں کہتے ہیں

کہ ایک ناک والا شخص نکلنوں کے دیس چلا گیا وہ نکو آیا نکو آیا کہہ کر اس کا مذاق اڑانے لگے چونکہ یہ پورا ملک نکلنوں کا تھا اس لئے اس غریب کی زندگی دو بھر ہو گئی اور اسے اپنی ناک سے شرم آنے لگی وہیں سے ہمارے یہاں نکو بنانے کا محاورہ رائج ہوا آپ کی مشکل یہ ہے کہ آپ نکلنوں کے دیس میں رہتے ہیں اسلئے آپ کو اپنی ناک سے شرم آنے لگی ہے اگر آپ کو یہ احساس ہوتا کہ عیب آپ کی ناک کا نہیں بلکہ ان نکلنوں کی ناک کے غائب ہونے کا ہے تو آپ کو ان کے مذاق اڑانے سے شرمندگی نہ ہوتی۔

جس بائبل کو وہ مقدس کلام کہتے ہیں وہ کلام الہی نہیں بلکہ انسانوں کے ہاتھ کی تصنیفات ہیں۔ مثلاً عہد نامہ جدید میں، متی کی انجیل، مرقس کی انجیل، لوقا کی انجیل، یوحنا کی انجیل کے نام سے جو کتابیں شامل ہیں وہ کلام الہی نہیں جو حضرت عیسیٰ پر حضرت جبرئیل کے ذریعے نازل ہوا تھا بلکہ یہ حضرت عیسیٰ کی چار سوانح عمریاں ہیں جو مختلف اوقات میں ان چار حضرات نے تصنیف فرمائی تھیں لطف یہ ہے کہ ان کی تصنیف کا اصل نسخہ بھی کہیں دنیا میں موجود نہیں ان بے چاروں کے ہاتھ جو کچھ ہے وہ محض ترجمہ ہی ترجمہ ہے اصل متن غائب ہے یہی وجہ ہے کہ آئے دن ترجموں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں ۱۸۸۰ء میں جو نسخہ شائع ہوا تھا اس کا مقابلہ ۱۹۸۰ء کے نسخے سے کر کے دیکھئے دونوں کا فرق کھل کر سامنے آ جائے گا۔

ان چار انجیلوں کے بعد اس مجموعہ میں رسولوں کے اعمال کی کتاب شامل ہے یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کے حالات پر مشتمل ہے اس کے بعد چودہ خطوط جناب پولوس کے ہیں جو انہوں نے مختلف شہروں کے باشندوں کو لکھے تھے اس کے بعد یعقوب، پطرس، یوحنا اور یہودا کے خطوط ہیں اور آخر میں یوحنا عارف کا مکاشفہ ہے اب غور فرمائیے کہ اس مجموعہ میں کونسی چیز ہے جس کے ایک ایک حرف کو کلام الہی کہا جائے اور وہ ٹھیک اسی زبان میں محفوظ ہو جس زبان میں وہ نازل ہوا تھا ان حضرات نے انسانوں کی لکھی ہوئی تحریروں کو کلام مقدس کا نام دے رکھا ہے مگر چونکہ وہ کلام الہی نہیں ہیں اسی لئے وہ واقعی اس لائق ہیں کہ ان کو بغیر طہارت کے لیٹ کر پڑھا جائے لیکن آپ کے ہاتھ میں وہ کلام الہی ہے جس کے ایک حرف میں بھی کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی اور وہ آج تک ٹھیک اسی طرح تر و تازہ حالت میں موجود ہے جس طرح کہ وہ حضرت خاتم النبیین محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا تھا اس نکتہ پر دنیا کے تمام اہل عقل متفق ہیں کہ یہ ٹھیک وہی کلام ہے جس کو محمد رسول اللہ ﷺ نے کلام الہی کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا اور اس

میں ایک حرف کا بھی تغیر و تبدل نہیں ہوا چنانچہ انگریزی دور میں صوبہ متحدہ کے لفٹیننٹ گورنر سر ولیم میسور اپنی کتاب ”لائف آف محمد“ میں لکھتے ہیں:

”یہ بالکل صحیح اور کامل قرآن ہے اور اس میں ایک حرف کی بھی تحریف نہیں ہوئی ہم ایک بڑی مضبوط بناء پر دعویٰ کر سکتے ہیں کہ قرآن کی ہر آیت خالص اور غیر متغیر صورت میں ہے اور آخر کار ہم اپنی بحث کو دن ہیم صاحب کے فیصلہ پر ختم کرتے ہیں وہ فیصلہ یہ ہے کہ ہمارے پاس جو قرآن ہے ہم کامل طور پر اس میں ہر لفظ محمد ﷺ کا سمجھتے ہیں جیسا کہ مسلمان اس کے ہر لفظ کو خدا کا لفظ خیال کرتے ہیں۔ (۱)

الغرض مسلمانوں کے پاس الحمد للہ کلام الہی عین اصل حالت میں اور انہی الفاظ میں محفوظ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے تھے اس لئے مسلمان جس ادب و تعظیم کے ساتھ کلام اللہ کی تلاوت کریں بجا ہے ایک بزرگ مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ہزار بار بشویم دہن بہ مشک و گلاب ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست۔

آپ کا پاک نام اس قدر مقدس ہے کہ میں اگر ہزار مرتبہ مشک و گلاب کے ساتھ دھوؤں تب بھی آپ کا نام لینا بے ادبی ہے اس لئے اگر کافر آپ کو طعنہ دیتے ہیں تو ان کے طعنہ کی کوئی پرواہ نہ کیجئے ان کے یہاں طہارت کا کوئی تصور ہی نہیں وہ ظاہری ٹیپ ٹاپ اور صفائی کا تو بہت اہتمام کرتے ہیں مگر نہ انہیں کبھی پانی سے استنجا کرنے اور گندگی کی جگہ کو پاک کرنے کی توفیق ہوئی ہے اور نہ انہوں نے کبھی غسل جنابت کیا جب طہارت، وضو اور غسل ان کے مذہب ہی میں نہیں تو با وضو ہو کر وہ اپنی کتاب کو کیسے پڑھیں گے یہ امت محمدیہ ﷺ کی خصوصیت ہے کہ ان کو قدم قدم پر پاک اور با وضو رہنے کی تعلیم کی گئی ہے اور یہ اس امت کا وہ امتیازی وصف ہے جس کے ساتھ قیامت کے دن اس امت کی شناخت ہوگی کہ جن اعضاء کو وضو میں دھویا جاتا ہے وہ قیامت کے دن چمک رہے ہوں گے کتاب اللہ نور ہے اور وضو بھی نور ہے اس لئے کتاب اللہ کا ادب یہی ہے کہ اس کو با وضو اور با ادب پڑھا جائے تاہم اگر کسی کو قرآن کریم کی کچھ آیات

(۱) تنبیہ الحاحدین الملقب بـ ”سوط العذاب علی اعداء الكتاب“ - لمولانا عبدالشکور اللکھنوی

یا سورتیں زبانی یاد ہوں ان کو بے وضو بھی پڑھنا جائز ہے اور بستر پر بھی پڑھ سکتے ہیں البتہ اگر غسل فرض ہو تو غسل کے بغیر قرآن کریم کی تلاوت زبانی بھی جائز نہیں اسی طرح حیض و نفاس کی حالت میں بھی عورت تلاوت نہیں کر سکتی اور اگر آدمی کو غسل کی حاجت تو نہ ہو لیکن وضو کا موقع نہ ہو تو بھی یہ جائز ہے کہ قرآن مجید کے اوراق کسی کپڑے وغیرہ سے التماس ہے اور دیکھ کر تلاوت کرتا رہے الغرض بڑی ناپاکی کی حالت میں تو قرآن کریم کی تلاوت جائز نہیں لیکن وضو نہ ہونے کی حالت میں تلاوت جائز ہے البتہ قرآن کریم کو بے پردہ ہاتھ لگانا بے وضو جائز نہیں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رمضان ۱۴۰۸ھ

قرآن کریم میں منسوخ آیات کا وجود؟

محترم و مکرم مولانا صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

گزارش ہے کہ ایک خالص علمی مسئلہ دریافت طلب ہے، اگر آپ جواب دیں تو جزاکم اللہ مشکور ہوں گی۔

مسئلہ یہ ہے کہ مولانا محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ علوم القرآن صفحہ نمبر ۱۶۳ پر رقمطراز ہیں کہ ”جمہور اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایسی آیات موجود ہیں جنکا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ لیکن معتزلہ میں سے ابو مسلم اصفہانی کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ تمام آیات اب بھی واجب العمل ہیں۔ ابو مسلم اصفہانی کی اتباع میں بعض دوسرے حضرات نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے اور ہمارے زمانے میں اکثر تجدید پسند حضرات اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ جن آیتوں میں نسخ معلوم ہوتا ہے یہ حضرات انکی ایسی تشریح کرتے ہیں جس سے نسخ تسلیم نہ کرنا پڑے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ موقف دلائل کے لحاظ سے کمزور ہے اور اسے اختیار کرنے کے بعد بعض قرآنی آیات کی تفسیر میں ایسی کھینچ تان کرنی پڑتی ہے جو اصول تفسیر کے بالکل خلاف ہے۔“ (۱)

یہ تو تھا تقی صاحب کا بیان۔ ادھر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری ”فیض الباری ج ۳ صفحہ نمبر

۱۴۹ پر فرماتے ہیں:

”انکرت النسخ راسا و ادعیت ان النسخ لم یرد فی القرآن راسا“ (۲)

(۱) علوم القرآن اور اصول تفسیر - شیخ محمد تقی عثمانی - باب چہارم نسخ منسوخ - ۱۶۳ - ط: مکتبہ دارالعلوم۔

(۲) فیض الباری علی صحیح البخاری لأنور شاہ الکشمیری - کتاب الصوم - تحت قوله تعالیٰ ومن کان

منکم مریضا الاية - ۱۴۷/۳ - ط: دار المامون. الطبعة الأولى.

آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں:

اعنى بالنسخ كون الآية منسوخة في جميع ما حوته بحيث
لا تبقى معمولة في جزئ من جزئياتها فذلك عندى غير واقع وما من
اية منسوخة الا وهى معمولة بوجه من الوجوه وجهة من الجهات. (۱)

برائے کرم یہ بتائیں کہ مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ کے بارے میں کیا تاویل کریں گے۔ کیا یہ
صریح نسخ کا انکار نہیں ہے، واللہ میرا انکے بارے میں حسن ظن ہی ہے صرف اپنے ناقص ذہن کی تشفی چاہتی
ہوں۔ نیز ناچیز کیوں کو پڑھاتی ہے تو اس قسم کے مسائل میں توجیہ بہت مشکل ہوتی ہے۔ برائے کرم یہ
بتائیں کہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک مندرجہ ذیل آیت کی کونسی جزئی پر عمل باقی ہے۔

”يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم
صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور
رحيم“۔ (المجادلة: ۱۲)

میرے کہنے کا مقصود یہ ہے کہ ادھر مولانا محمد تقی صاحب کا فرمان کہ بجز معتزلہ یا انکے ہم مشرب
کے کسی نے نسخ کا انکار نہیں کیا، اور ادھر دیوبند کے جلیل القدر اور چوٹی کے بزرگ یہ فرمائیں ”ان النسخ
لم يرد في القرآن رأساً“۔ تو توجیہ مجھ جیسی ناقص العقل والدین کے لئے بہت مشکل ہے اس الجھن کو
حل فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔ والسلام فقط

ہمشیرہ محمد رفیق بنت محمد حیات

اجواب باسمہ تعالیٰ

معتزلہ کے مذہب اور حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے مسلک کے درمیان فرق یہ ہے کہ
معتزلہ تو نسخ فی القرآن کے سرے سے منکر ہیں۔ جیسا کہ آجکل کے قادیانی اور نیچری بھی یہی رائے رکھتے
ہیں، انکے نزدیک قرآن کریم میں جو حکم ایک بار نازل کر دیا گیا اس کی جگہ پھر کبھی دوسرا حکم نازل نہیں

ہوا، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ دیگر اہل حق کی طرح نسخ فی القرآن کے قائل ہیں، مگر وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیات منسوخہ کو جو قرآن کریم میں باقی رکھا گیا اس میں حکمت یہ ہے کہ ان آیات کے مشمولات میں کسی نہ کسی وقت کوئی نہ کوئی جزئی معمول بہ ہوتی ہے۔

یہ نہیں ہوا کہ کسی آیت کو اس طرح منسوخ کر دیا جائے کہ اسکے مشمولات و جزئیات میں سے کوئی فرد کسی حال میں بھی معمول بہ نہ رہے، مثلاً آیت فدیہ صوم کا حکم ان لوگوں کے حق میں تو منسوخ ہے جو روزے کی طاقت رکھتے ہوں، خواہ انکو روزے میں تکلیف و مشقت ہی برداشت کرنا پڑتی ہو۔ مگر شیخ فانی وغیرہ کے حق میں روزے کا فدیہ اب بھی جائز ہے۔ اور وہ اسی آیت کے تحت مندرج ہے۔ اس لئے یہ آیت اپنے بعض مشمولات کے اعتبار سے تو منسوخ ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں اسکی تصریح موجود ہے۔ لیکن اس کی بعض جزئیات اب بھی زیر عمل ہیں، اس لیے یہ بالکل منسوخ نہیں بلکہ بعض اعتبارات و جزئیات کے اعتبار سے منسوخ ہے۔

اسکی دوسری مثال آیت مناجات ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ (۱) الایہ جو آپ نے نقل کی ہے، آیت میں جو حکم دیا گیا ہے وہ پہلے واجب تھا۔ جسے منسوخ کر دیا گیا۔ اور اسکے نسخ کی تصریح اسکے مابعد کی آیت میں موجود ہے۔ مگر اسکا استحباب بعد میں بھی باقی رہا اس لئے اس آیت میں بھی ”نسخ بالکلیہ“ نہیں ہوا۔ بلکہ اپنے بعض مشمولات و جزئیات کے اعتبار سے یہ آیت بعد میں بھی معمول بھاری۔

الغرض حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے ارشاد: ان النسخ لم يرد في القرآن رأساً۔ کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن کریم میں نازل ہونے کے بعد کبھی کوئی حکم منسوخ نہیں ہوا، جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی جو آیات منسوخ ہوئیں ان میں ”نسخ من کل الوجوہ“ یا ”نسخ بالکلیہ“ نہیں ہوا کہ ان آیات کے مشمولات و جزئیات میں سے کوئی جزئیہ کسی حال اور کسی صورت میں بھی معمول بھانہ رہے بلکہ ایسی آیات میں ”نسخ فی الجملہ“ ہوا ہے یعنی یہ آیات اپنے بعض محتویات و مشمولات کے اعتبار سے اگرچہ منسوخ ہیں مگر ان کے بعض جزئیات و مشمولات بدستور معمول بھا ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی یہ تشریح خود انکی اس عبارت سے واضح ہے جو آپ نے نقل کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”ان النسخ لم يرد في القرآن رأساً، اعني بالنسخ كون الآية منسوخة في جميع ما حوته، بحيث لا تبقى معمولة في جزئي من جزئياتها. فذلك عندی غیر واقع وما من آية منسوخة الا وهي معمولة بوجه من الوجوه وجهة من الجهات“.

”بے شک قرآن کریم میں نسخ بالکلیہ واقع نہیں ہوا اور اس نسخ بالکلیہ سے میری مراد یہ ہے کہ کوئی آیت اپنے تمام مشمولات کے اعتبار سے منسوخ ہو جائے کہ اس کی جزئیات میں سے کوئی جزئی بھی معمول بہ نہ رہے۔ ایسا نسخ میرے نزدیک واقع نہیں۔ بلکہ جو آیت بھی منسوخ ہے وہ کسی نہ کسی وجہ اور کسی نہ کسی جہت سے معمول بہا ہے۔“

اس ضمن میں آیت فدیہ کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں:

وبالجملة ان جنس الفدية لم ينسخ بالكلية، فهي باقية الى الان في عدة مسائل، وليس لها ماخذ عندی غير تلك الآية فدل على انها لم تنسخ بمعنى عدم بقاء حکمها في محل ونحوه. (۱)

”خلاصہ یہ ہے کہ جنس فدیہ بالکلیہ منسوخ نہیں ہوا۔ بلکہ فدیہ متعدد مسائل میں اب تک باقی ہے۔ اور ان مسائل میں فدیہ کا ماخذ میرے نزدیک اس آیت کے سوا نہیں۔ پس اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت بایں معنی منسوخ نہیں ہوئی کہ اسکا حکم کسی محل میں بھی باقی نہ رہا ہو۔“

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

(۱) فیض الباری - ۱۴۸/۳ - المرجع السابق .

مباہلہ کی حقیقت

سوال: مباہلہ کی کیا حقیقت ہے؟ اس بارے میں کلام مجید کی کون کون سی آیات کا نزول ہوا ہے؟
سائل: اعجاز احمد خان
جواب: مباہلہ کا ذکر سورہ آل عمران (آیت ۶۱) میں آیا ہے، جس میں نجران کے نصاریٰ کے بارے میں فرمایا گیا ہے:

”پھر جو کوئی جھگڑا کرے تجھ سے اس قصہ میں، بعد اس کے کہ آچکی تیرے

پاس خبر سچی تو تو کہہ دے، آؤ، بلاویں ہم اپنے بیٹے اور تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں

اور تمہاری عورتیں اور اپنی جان اور تمہاری جان پھر التجا کریں ہم سب اور لعنت کریں

اللہ کی ان پر جو جھوٹے ہیں۔“ (ترجمہ شیخ الہند) (۱)

اس آیت کریمہ سے مباہلہ کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی فریق حق واضح ہو جانے کے باوجود اس کو جھٹلاتا ہو تو اس کو دعوت دی جائے کہ آؤ! ہم دونوں اپنی عورتوں اور بچوں سمیت ایک میدان میں جمع ہوں اور گڑگڑا کر اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ جھوٹوں پر اپنی لعنت بھیجے، رہا یہ کہ اس مباہلہ کا نتیجہ کیا ہوگا؟ وہ مندرجہ ذیل احادیث سے معلوم ہو جاتا ہے:

۱: مستدرک حاکم میں ہے کہ نصاریٰ کے سید (سردار) نے کہا کہ ان صاحب سے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے) مباہلہ نہ کرو، اللہ کی قسم اگر مباہلہ کیا تو دونوں میں سے ایک فریق زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔ (۲)

(۱) تفسیر عثمانی - سورۃ آل عمران: ۶۱ - ۱۹۷/۱ - ط: دارالاشاعت کراچی

(۲) المستدرک علی الصحیحین للحاکم - کتاب تواریخ المتقدمین من الانبیاء والمرسلین -

ذکر نبی اللہ وروحہ عیسیٰ بن مریم - قصۃ ولادۃ عیسیٰ بن مریم - رقم الحدیث:

۳۲۱۳ - ۳۸۸/۳ - ط: دار المعرفۃ بیروت لبنان .

۲: صحیح بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

نصاری نجران سے مباہلہ کا ارادہ فرمایا تو عاقب اور سید میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ ”ان صاحب سے مباہلہ نہ کیا جائے کیونکہ اگر یہ نبی ہیں تو نہ ہم فلاح پائیں گے اور نہ ہمارے بعد ہماری اولاد“۔ (۱)

۳: حافظ ابو نعیم کی دلائل النبوة میں ہے کہ سید نے عاقب سے کہا اللہ کی قسم تم جانتے ہو کہ یہ صاحب نبی برحق ہیں اور اگر تم نے اس سے مباہلہ کیا تو تمہاری جڑ کٹ جائیگی کبھی کسی قوم نے کسی نبی سے مباہلہ نہیں کیا کہ پھر ان کا کوئی بڑا باقی رہا ہو۔ یا ان کے بچے بڑے ہوئے ہوں۔ (۲)

۴: ابن جریر، عبد بن حمید اور ابو نعیم نے دلائل نبوت میں حضرت قتادہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے اہل نجران پر عذاب نازل ہوا چاہتا تھا اور اگر وہ مباہلہ کر لیتے تو زمین سے ان کا صفایا کر دیا جاتا۔ (۳)

۵: ابن ابی شیبہ، سعید بن منصور، عبد بن حمید، ابن جریر اور حافظ ابو نعیم نے دلائل نبوت میں امام شعبی کی سند سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ ”میرے پاس فرشتہ اہل نجران کی ہلاکت کی خوشخبری لے کر آیا تھا اگر وہ مباہلہ کر لیتے تو ان کے درختوں پر پرندے تک باقی نہ رہتے۔“ (۴)

۶: صحیح بخاری، ترمذی، نسائی اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ اگر اہل نجران آنحضرت ﷺ سے مباہلہ کر لیتے تو اس حالت میں واپس جاتے کہ اپنے اہل و عیال اور مال میں سے کسی کو نہ پاتے۔ (۵) (یہ تمام روایات درمنثور ج ۲ ص ۳۹ میں ہیں)

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ سچے نبی کے ساتھ مباہلہ کرنے والے عذاب الہی میں اس طرح مبتلا ہو جاتے ہیں کہ ان کے گھریلو کام بھی صفایا ہو جاتا ہے اور ان کا ایک فرد بھی زندہ نہیں رہتا۔ یہ تو تھا سچے نبی کے ساتھ مباہلہ کرنے کا نتیجہ اب اس کے مقابلہ میں جھوٹے نبی کے ساتھ مباہلہ

(۱) الدر المنثور فی التفسیر الماثور - ال عمران : ۶۱-۲-۲۳۰-ط: دار الفکر بیروت .

(۲) المرجع السابق ایضاً: ۲/۲۳۱ . (۳) المرجع السابق ۲/۲۳۲ .

(۴) المرجع السابق ۲/۲۳۲ .

(۵) وأخرجہ عبد الرزاق، وقال: لو باہل اہل نجران رسول اللہ الخ - ۲/۲۳۲ .

کا نتیجہ بھی سن لیجئے:

۱۰ اذیقعدہ ۱۳۱۰ھ مطابق ۲۷ مئی ۱۸۹۳ء کو مولانا عبدالحق غزنوی مرحوم کا مرزا غلام احمد قادیانی

کے ساتھ مباہلہ ہوا۔ (۱)

اس مباہلہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرزا غلام احمد قادیانی ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو مولانا غزنوی مرحوم کی زندگی میں ہلاک ہو گیا، مولانا مرحوم، مرزا غلام احمد قادیانی کے بعد ۹ سال سلامت باکرامت رہے، ۱۶ مئی ۱۹۱۷ء کو

ان کا انتقال ہوا۔ (۲)

اس مباہلہ نے ثابت کر دیا کہ مرزا جھوٹا تھا کیونکہ خود مرزا قادیانی کا مسلمہ اصول ہے کہ:

”مباہلہ کرنے والوں میں سے جو جھوٹا ہو وہ سچے کی زندگی میں ہلاک

ہو جاتا ہے۔“ (۳)

مرزا کی موت پر اللہ تعالیٰ نے اپنے فعل سے گواہی دیدی کہ مرزا قادیانی جھوٹا تھا، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں نے گواہی دی کہ مرزا جھوٹا تھا، خود مرزا نے (مندرجہ بالا عبارت میں) گواہی دی کہ میں جھوٹا ہوں، اس دن آسمان وزمین نے گواہی دی کہ مرزا جھوٹا تھا، تمام اہل علم اور اہل ایمان گواہی دیتے ہیں کہ مرزا جھوٹا تھا، جھوٹا تھا۔

مرزا قادیانی کے ماننے والوں میں (خواہ وہ قادیانی ہوں یا لاہوری) اگر حق و دیانت کی کوئی رمق ہوتی تو وہ ان عظیم الشان گواہیوں کو قبول کر کے مرزا سے توبہ کر لیتے اور وہ خود بھی یہ سچی گواہی دیتے کہ مرزا جھوٹا تھا، لیکن افسوس کہ قادیانیوں کے عوام ناواقف ہیں، حقیقت حال سے بے خبر ہیں اور قادیانی لیڈر محض اپنے نفسانی جوش اور پنی گدی چلانے کے لئے حق و دیانت کی گواہی کو چھپاتے ہیں اور دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لئے مسلمانوں کو مباہلہ کا چیلنج دے رہے ہیں۔

(۱) مجموعہ اشتہارات از مرزا غلام احمد قادیانی، ج ۱، ص ۴۲۷، ۴۲۶-ط: الشریکۃ الاسلامیہ ربوہ

(۲) رئیس قادیان (مرزا غلام احمد قادیانی کے مستند حالات) علامہ ابو القاسم رفیق دالاورى - باب ۸۴، مولوی عبدالحق

غزنوی سے مباہلہ کرنے کا انجام، ج ۳، ص ۱۹۲-ط: مجلس تحفظ ختم نبوت ملتان پاکستان

(۳) ملفوظات مرزا غلام احمد قادیانی، ج ۹، ص ۴۴۰-ط: الشریکۃ الاسلامیہ ربوہ

مرزا قادیانی نے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں لکھا تھا:

دنیا میں سب جانداروں سے زیادہ پلید اور کراہت کے لائق خنزیر ہے مگر
خنزیر سے زیادہ پلید وہ لوگ ہیں جو اپنے نفسانی جوش کیلئے حق اور دیانت کی گواہی کو
چھپاتے ہیں۔ (۱)

عجیب بات یہ ہے کہ قادیانیوں میں کوئی شریف آدمی اپنے لیڈروں سے یہ نہیں پوچھتا کہ
حضور! مہابلہ تو ایک بار ہوتا ہے، بار بار نہیں ہوتا، جب ایک صدی پہلے مرزا غلام احمد قادیانی مہابلہ کرچکا اور
اس مہابلہ کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے فیصلہ دیدیا کہ مرزا جھوٹا تھا تو دوبارہ مہابلہ کی چیلنج بازی محض ہم لوگوں کو
احتمق بنانے کے لئے نہیں تو اور کیا ہے؟

دوسرے یہ ہے کہ مہابلہ کیلئے قرآن کریم کی رو سے دو فریقوں کا اپنی عورتوں اور بچوں سمیت ایک
میدان میں جمع ہو کر مل کر دعا و التجاء کرنا ضروری ہے یہ آخر کیسا مہابلہ ہے کہ آپ گھر بیٹھے بڑکیں مارتے ہیں
اور میدان مہابلہ میں نکلنے کی جرأت نہیں کرتے؟

الیس منکم رجل رشید.

بینات - صفر المظفر ۱۴۱۲ھ

سند حدیث کی دینی حیثیت

علم حدیث کی دائمی حفاظت کیلئے زعماء امت نے جو فنون ایجاد کئے ان کی تعداد کم و بیش سو تک پہنچتی ہے، علامہ سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے تدریب الراوی میں، علامہ حازمیؒ متوفی ۵۸۴ھ نے ”کتاب العجالة“ میں اور علامہ ابن الصلاحؒ متوفی ۶۴۳ھ نے ”مقدمہ“ میں اس بارے میں نہایت عمدہ بحث و تحقیق کی ہے۔ ابن الملقنؒ متوفی ۸۰۴ھ فرماتے ہیں کہ ”علوم حدیث“ کی انواع دو سو سے زائد ہیں“ (۱)۔

یوں تو محدثین نے حفاظت حدیث کے لئے مختلف علوم و فنون اختراع فرمائے ہیں لیکن ان سب میں ”علم الاسناد“ کی دینی حیثیت نہایت ممتاز ہے، اس فن میں مؤلفین صحاح میں سے جلیل القدر محدث امام مسلم متوفی ۲۶۱ھ نے اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں مکمل اور مفصل بحث کی ہے انہوں نے سند کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے امام عبداللہ بن مبارکؒ متوفی ۱۸۱ھ کا زریں مقولہ یہ نقل فرمایا کہ:

”الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء“ (۲)

”یعنی اسناد دین کا اہم ترین حصہ ہے اگر اسناد نہ ہو تو ہر شخص جو جی میں آئے

کہنے لگے۔“

اسی مقدمہ میں عبداللہ بن مبارکؒ کا یہ ارشاد بھی منقول ہے:

”بیننا وبين القوم القوام یعنی الاسناد“ (۳)

(۱) تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی للحافظ جلال الدین السیوطی - مقدمة المؤلف - ص ۴۶ - قدیمی کتب خانہ کراچی .

(۲) تدریب الراوی - معرفة الاسناد العالی والنازل - ۲/ ۹۴ - ط: قدیمی کراچی .

(۳) مقدمة مسلم للإمام مسلم بن حجاج - مقدمة مسلم - باب بیان الاسناد من الدین - ص ۱۲ .

”ہمارے اور ناقلمین حدیث کے درمیان (حدیث کے) پائے ہیں اور وہ اسناد ہے۔“

یعنی جو راوی صحیح سند کے ساتھ حدیث بیان کرتے ہیں ہم صرف انہی کی حدیثوں کو قبول کرتے ہیں، اس عبارت میں عبد اللہ بن مبارک نے حدیث کو تخت سے تشبیہ دی ہے کہ جس طرح تخت چار پایوں کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا، اس طرح حدیث بھی بغیر سند کے حجت نہیں بن سکتی چونکہ حدیث کی صحت و عدم صحت کا دار و مدار سند کی صحت اور عدم صحت پر ہے اس لئے عبد اللہ بن مبارک کا یہ ارشاد بالکل صحیح اور معقول ہے۔

مدون حدیث امام زہری متوفی ۱۲۴ھ فرماتے ہیں جس طرح سیڑھی کے بغیر چھت پر چڑھنا ممکن نہیں ہے اسی طرح سند کے بغیر صحیح حدیث معلوم کرنا ممکن نہیں۔ (۱)

ہشام بن عروہ فرماتے ہیں کہ ”جب تجھ سے کوئی شخص حدیث بیان کرے اس سے دریافت کرو کہ تجھ سے کس نے روایت کی۔“ (۲)

اور امام اوزاعی متوفی ۱۵۷ھ فرماتے ہیں ”علم اٹھ جانے کا مطلب یہی ہے کہ اسناد اٹھ جائے۔“ (۳)
سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ فرماتے ہیں ”اسناد مومن کا اسلحہ ہے“ (۴) اگر اس کے پاس یہ اسلحہ نہ ہو تو وہ کس چیز سے جنگ لڑے گا۔

اس بارے میں محدثین حضرات کا رزین مقولہ ہے ”ان السند للخبیر کالنسب للمرأ“
یعنی حدیث میں سند کی حیثیت آدمی کے نسب کی سی ہے جس طرح نسب کے ذریعے سے انسان کی اصل و نسل اور اس کے نسب کی نجابت و رزالت کا حال معلوم ہوتا ہے اسی طرح حدیث کی صحت و عدم صحت کا حال سند کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱) السنة قبل التدوين - محمد عجاج الخطيب - التزام الاسناد - الفصل الثاني - ص ۲۲۳ - ط: مكتبة وهبة القاهرة .

(۲) المرجع السابق .

(۳) الاسناد من الدين لعبد الفتاح ابی غدة - ذكر جملة من اقوال السلف في اهمية الاسناد - ص ۲۰ - ط: المكتبة الغفورية العاصمية .

(۴) فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث للعراقی للإمام ابی عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن السخاوی - الأبیات العالی والنازل - ط: مكتبة نزار مصطفى الباز مكة .

بہر حال سند کی دینی حیثیت نہایت اونچی ہے مزید معلومات کیلئے دیگر کتب کی مراجعت ہو سکتی ہے ہم اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے، صرف اس سند کے متعلق کچھ کہنا چاہتے ہیں جو عام طور پر محدثین کی زبان پر ”عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ“ کے عنوان سے معروف ہے، اس سلسلہ میں ہم اس سند پر تین اصولی عنوانات کے تحت بحث کریں گے:

(۱) رجال سند کی تاریخی حیثیت۔

(۲) اس سند سے مروی حدیثوں کا جائزہ۔

(۳) اس سند کے بارے میں قول محقق۔

بحث اول: رجال سند کی تاریخی حیثیت

حافظ سیوطی، حافظ عمرو بن الصلاح اور حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۷۵۳ھ نیز دوسرے محدثین کی تصریح کے مطابق اس نوعیت کی سند کا عنوان ”روایۃ الابن عن الاباء“ یا ”روایۃ الابناء عن الاباء“ ہے۔ حافظ کبیر ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے بھی ”اختصار علوم الحدیث“ میں عمرو بن شعیب کی اس سند پر بحث کرتے ہوئے یہی عنوان اختیار کیا ہے، یہ سند کتب اصول میں متعدد طریقوں سے منقول ہے لیکن صحیح سند وہ ہے جو ابن کثیر وغیرہ نے نقل کی ہے کہ:

”عمرو بن شعیب ابن محمد بن عبد اللہ بن عمرو عن ابیہ

وهو شعیب عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص“ (۱)

اس سلسلہ نسب میں کل چار نام ہیں عمرو - شعیب - محمد اور عبد اللہ ان چاروں حضرات کے مختصر حالات درج ذیل ہیں:

(۱) عمرو بن شعیب

محدثین کی تصریح کے مطابق ثقہ راوی ہیں البتہ آپ کی حدیثوں میں لوگوں کا طرز کلام مختلف ہے

(۱) الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث - النوع الخامس والاربعون - روایۃ الابناء عن الاباء ص ۱۸۳، ۱۸۴ - ط: مکتبة المعارف للنشر والتوزیع.

جس کو ہم عنقریب تحریر کریں گے، آپ کی اکثر روایات حضرت عمرو بن العاص کی کتاب ”الصادقة“ سے ماخوذ ہیں، آپ نے اپنے والد محترم کے علاوہ زینب بنت محمد، زینب بنت ابی سلمہ، سلیمان بن یسار اور مجاہد سے علم حدیث حاصل کیا، اور آپ کے مشہور شاگردوں میں امام اوزاعی، حکم بن عقبہ متوفی ۱۱۳ھ، امام زہری، حمید الطویل متوفی ۱۴۲ھ ثابت، البنانی متوفی ۱۲۷ھ وغیرہم کا شمار ہے (۱) آپ کی وفات سن ۱۱۰ھ میں ہوئی۔

(۲) شعیب بن محمد بن عبد اللہ

آپ اپنے دادا کے علاوہ حضرات ابن عباس متوفی ۶۸ ابن عمر متوفی ۷۳ معاویہ متوفی ۶۰ اور عبادہ متوفی ۶۴ھ وغیرہم سے حدیث روایت کرتے ہیں، آپ سے مستفید ہونے والوں میں ثابت البنانی، ابواسامہ زیاد بن سلمہ اور عثمان بن حکیم وغیرہم شامل ہیں، آپ سنن اربعہ کے راویوں میں سے ہیں، تمام محدثین آپ کی صداقت اور ثقاہت پر متفق ہیں، البتہ آپ کے دادا سے لقاء ثابت ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، حافظ بن حبان وغیرہ کا خیال ہے کہ لقاء ثابت نہیں لیکن یہ قول جمہور محدثین کے نزدیک صحیح نہیں۔ امام بخاری متوفی ۲۵۶ھ امام ابوداؤد متوفی ۲۷۵ھ اور دوسرے محدثین نے ثبوت لقاء کی تصریح کی ہے، تہذیب میں حافظ ابن حجر کی رائے یہی معلوم ہوتی ہے، اس بارے میں پوری تفصیلات عنقریب آئیں گی۔

(۳) محمد بن عبد اللہ

آپ حکیم بن الحارث سے مستفید ہوئے، کتب تاریخ میں آپ کے تفصیلی حالات نہیں ملتے، حافظ شمس الدین ذہبی متوفی ۷۴۸ھ کا قول ہے کہ ”غیر معروف الحال ہیں“، لیکن چونکہ غیر معروف ہونا اصولی طور پر سقوط راوی کی دلیل نہیں، اس لئے جب تک آپ کی عدم ثقاہت قانون اور اصول کے مطابق ثابت نہ ہو اس وقت تک آپ کی تضعیف کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

حافظ ذہبی کا دعویٰ ہے کہ آپ کی کوئی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے کتب حدیث میں مروی نہیں لیکن یہ دعویٰ اس لئے غیر صحیح ہے کہ حافظ ابن حبان کتاب الثقات میں اس سند کو ذکر کر کے رقم طراز ہیں:

(۱) تہذیب التہذیب للحافظ ابن حجر العسقلانی - عمرو - ۸/۴۸ - ط: دائرة المعارف النظامية ہند.

ولا اعلم بهذا الاسناد إلا حديثا واحدا من حديث ابن الهاد

عن عمرو بن شعيب (۱)

نیز حافظ عسقلانی نے ”فوائد ابن المقرئ“ کے حوالے سے لکھا ہے:

وفى فوائد المقرئ عن رواية ابى احمد الزبيرى عن الوليد

بن جميع حدثنى شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن

ابيه عن جده فذكر اثر (۲)

مجھے اس سے بحث نہیں کہ سند مذکور کے ساتھ اس کے علاوہ اور بھی روایتیں ہیں یا نہیں کہنا صرف یہ تھا کہ حافظ ذہبی کا دعویٰ غیر صحیح ہے۔

(۳) عبد اللہ بن عمرو بن عاص

آپ جلیل القدر صحابی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر متوفی ۱۳ھ عبد الرحمن بن عوف متوفی ۳۴ھ معاذ بن جبل متوفی ۱۸ھ اور ابوالدرداء متوفی ۳۲ھ وغیرہم سے مستفید ہوئے، اور آپ کے شاگردوں کی فہرست میں حضرت انس بن مالک متوفی ۹۳ھ ابوامامہ، عبد اللہ بن حارث متوفی ۹۹ھ صحابہ میں سے اور مسروق متوفی ۶۲ھ ابن المسیب متوفی ۹۴ھ امام شعبی متوفی ۱۰۴ھ طاؤس متوفی ۱۰۶ھ عروہ بن الزبیر متوفی ۱۹۳ھ عطاء متوفی ۱۹۴ھ عکرمہ متوفی ۱۰۷ھ مجاہد متوفی ۱۰۴ھ وغیرہم شامل ہیں، آپ کی رحلت بقول امام احمد ۶۳ یا ۶۵ھ میں ہوئی، محدثین کی تصریح کے مطابق آپ نے سب سے پہلے کتابت حدیث کا کام شروع کیا ”طبقات ابن سعد“ وغیرہ میں آپ کا ارشاد منقول ہے کہ:

”میں جو بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتا تھا اپنی یادداشت کے طور پر لکھ لیتا تھا لیکن قریش نے مجھے لکھنے سے روکا اور کہا کم تم ہر بات کو لکھ لیتے ہو حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بشر ہی ہیں آپ ﷺ کبھی غضب کی حالت میں کلام فرماتے ہیں اور کبھی رضا کی حالت میں، میں نے ان کی ممانعت پر لکھنا موقوف کر دیا اور بارگاہ

(۱) کتاب الثقات للإمام محمد بن حبان ۳۵۳/۵ - ط: دار الفکر .

(۲) لم نطلع علی طبع جدید (مرتب)

رسالت میں عرض کیا آپ ﷺ نے انگلی سے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ”تم لکھا کرو قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میری زبان سے (ہر حالت میں) حق ہی نکلا کرتا ہے۔“ (۱)

ایک عاشق شمع رسالت کے لئے اس سے بڑا اعزاز اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ آپ کے ہر کلام کو ضبط کرے چنانچہ انہوں نے رات دن انہماک کے ساتھ ارشادات مقدسہ کو قلمبند کرنا شروع کیا یہاں تک کہ حدیث کا ایک عظیم ذخیرہ جمع کر لیا ان کی تمام حدیثوں کی صحیح تعداد تو معلوم نہ ہو سکی البتہ حضرت ابو ہریرہ کی تصریح کے مطابق انہیں حضرت ابو ہریرہ سے بھی زیادہ حدیثیں یاد تھیں جیسا کہ بخاری کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے بہر حال حضرت عبداللہ کی کتابت حدیث کا سلسلہ باقاعدہ جاری رہا یہاں تک کہ آپ جو کچھ لکھتے تھے وہ ایک خاصی بڑی کتاب بن گئی تھی جس کا نام انہوں نے ”الصادق المصدق“ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی نسبت سے ”الصادقة“ رکھا تھا۔

صحیفہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کا پس منظر

”الصادقة“ کی حدیثوں کی تعداد اگرچہ معلوم نہیں ہو سکی تاہم حضرت ابو ہریرہ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں چھ سات ہزار حدیثیں ضرور تھیں ابو نعیم اصفہانی وغیرہ کی تصریح کے مطابق ”الصادقة“ میں صرف ان حدیثوں کی تعداد جو امثال پر مشتمل تھیں ہزار سے زائد تھیں ہمارے شیخ مولانا سید محمد یوسف بنوری مدظلہ اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں:

”سب سے زیادہ حدیثیں ہم کو ابو ہریرہ کے ذریعے سے پہنچی ہیں اور ابو ہریرہ کی صرف وہ حدیثیں جو جقی بن مخلد کے طریق سے ہم تک پہنچی ہیں ان کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوتھریں صحیح ترین کتاب ”صحیح بخاری“ کی غیر مکررہ مجموعی حدیثوں سے بھی دو گنی ہیں اور حضرت ابو ہریرہ کے بقول حضرت عبداللہ چونکہ ان سے بھی زیادہ حدیثیں جانتے تھے تو ان کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ کی (۵۳۷۴) احادیث سے زیادہ ہی

(۱) مانصہ: ”استأذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کتاب ما سمعت منه فأذن لی فکتبتہ..... الخ“

طبقات ابن سعد - عبداللہ بن عمرو بن العاص - ۴/۹۴ ط: دار صادر بیروت .

ہوں گی یہ کتاب عبد اللہ بن عمرو بن العاص کو اتنی عزیز تھی کہ آپ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ مجھے زندہ رہنے کی خواہش صرف دو چیزوں کی وجہ سے ہے ایک صادقہ اور دوسرا وھط، پھر خود ان دونوں چیزوں کا تعارف کراتے ہیں کہ ”صادقہ“ صحیفہ ہے جس کو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر لکھا کرتا تھا اور وھط وہ وقف زمینیں جس کو (میرے والد) عمرو بن العاص نے اللہ کی راہ میں وقف کیا تھا آپ اس کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ (۱)

حضرت عبد اللہ کا یہ صحیفہ ان کی وفات کے بعد ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبد اللہ کو ملا تھا اور حضرت شعیب سے ان کے صاحبزادے عمرو بن شعیب روایت کرتے ہیں چنانچہ کتب حدیث میں ”عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ“ کی سند سے جتنی حدیثیں مروی ہیں یہ سب ”صحیفۃ الصادقہ“ ہی کی حدیثیں ہیں (۲)

بعض حفاظ حدیث کی تصریح کے مطابق یہ نسخہ ”الصادقہ“ بھی ابو بکر بن حزم کے نسخہ کی طرح ان کی اولاد میں متواتر چلا آتا تھا اس نسخہ کی جستہ جستہ حدیثیں اکثر و بیشتر کتابوں میں موجود ہیں۔

دوم۔ اس سند سے مروی شدہ حدیثوں کا جائزہ:

چونکہ شعیب کے والد کا انتقال اپنے باپ ہی کے زمانہ میں ہو گیا تھا اور ان کی تمام تر پرورش دادا ہی کی غل عاطفت میں ہوئی، مگر بعض سخت گیر محدثین نے یہ بات تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے کہ شعیب کی لقاء اپنے دادا حضرت عبد اللہ سے ثابت ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب میں یحییٰ بن معین سے بھی یہی رائے نقل کی ہے (۳) امام احمد اور ابو عمرو بن العلاء سے بھی یہی مشہور ہے لیکن جمہور محدثین کے نزدیک یہ رائے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ کتب حدیث میں عمرو کی حدیثوں کو غیر صحیح قرار دینے کی جو وجہ بیان کی جاتی ہے وہ عدم لقاء ہے اور وہ رد حدیث کیلئے قطعاً کافی نہیں ہے۔

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر - باب ذکر رخص فی کتاب العلم - ص: ۱۰۱ - رقم الحدیث: ۳۰۶ - ط: دار الکتاب العلمیہ.

(۲) نصب الرایۃ لأحادیث الہدایۃ للإمام جمال الدین ابی محمد عبد اللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی - کتاب الطہارۃ - احادیث مس الفرج - ۵۸/۱ ط: المجلس العلمی .

(۳) تہذیب التہذیب لابن حجر - (عمرو) - ۵۴/۸ - رقم الترجمة: ۸۰ - ط: حیدر آباد دکن .

حافظ ابن حجر نے ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ چونکہ عبد اللہ بن عمرو کتاب سے روایت کرتے ہیں، اسلئے ان کی روایت غیر مقبول ہے (۱) ترک حدیث کی بعینہ یہی وجہ ابو زرہ سے مروی ہے۔ دراصل بعض محدثین کو جو مانع پیش آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سند میں ”جدہ“ کی ضمیر عمرو اور شعیب دونوں کی طرف لوٹائی جاسکتی ہے۔

پہلی صورت میں حدیث مرسل ہے کیونکہ عمرو کے دادا محمد بن عبد اللہ کی ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے۔ دوسری صورت میں حدیث منقطع ہے اس لئے کہ اس صورت میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے شعیب کا لقاء ثابت نہیں ہے۔

حافظ ابن حبان نے اس معمرہ کو حل کرتے ہوئے فرمایا کہ ”اگر روایت میں تمام اسماء رواۃ کی تصریح موجود ہو تو حدیث مقبول ہے ورنہ نہیں۔“

حافظ دارقطنی فرماتے ہیں ”اگر عبد اللہ یا کسی اور کی تصریح کر دے تو روایت مقبول ہے ورنہ مقبول نہیں“ لیکن دونوں کی یہ توجیہ اسی وقت قابل قبول ہو سکتی ہے کہ اس سند میں ارسال و انقطاع کی بات تسلیم کر لی جائے حالانکہ محدثین سرے سے ارسال و انقطاع کو تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں۔ (۲)

سوم۔ اس سند کے بارے میں قول محقق:

جمہور محدثین کے نزدیک اس سند میں نہ ارسال ہے نہ انقطاع، اس کی دلیل یہ ہے کہ ”جدہ“ کی ضمیر حتمی طور پر شعیب کی طرف راجع ہے اور جد سے مراد عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہے اور شعیب کا اپنے دادا سے لقاء ثابت ہے۔

اس بارے میں حافظ ابن حجر نے نقاد حدیث کے کافی اقوال نقل فرمائے ہیں، حافظ دارقطنی، ابن حبان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”هذا خطأ“۔

حافظ ذہبی عمرو بن شعیب کی حدیثوں کو غیر مقبول قرار دینے والوں کی سخت تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ شعیب کا عبد اللہ سے سماع ثابت ہے، عبد اللہ ہی نے شعیب کی

(۱) المرجع السابق.

(۲) الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث - النوع الخامس والاربعون - ص ۱۸۴.

پرورش کی ہے، چنانچہ مورخین کا کہنا ہے کہ شعیب کے والد محمد، عبد اللہ کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے شعیب کی پرورش ان کے دادا عبد اللہ نے کی، لہذا راوی جب عمرو "عن ابیہ عن جدہ" کہتا ہے تو "جدہ" میں ضمیر کا مرجع شعیب ہوتا ہے اور شعیب کا لقاء حضرت معاویہ سے بھی ثابت ہے جبکہ حضرت معاویہ کی وفات حضرت عبد اللہ بن عمرو کے کئی سال پہلے ہو چکی تھی، لہذا عبد اللہ سے شعیب کے سماع کا انکار ہرگز قبول نہیں کیا جاسکتا ہے اور خاص طور پر جب اسی نے شعیب کی پرورش و تربیت بھی کی^(۱)، اس طرح حافظ ابو بکر بن زیاد النیسابوری نے بھی صحت سماع کی تصریح کی ہے، حافظ عسقلانی صحت سماع پر مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی رائے لکھتے ہیں۔

"عمرو بن شعیب کو بعض نے ضعیف کہا اور جمہور محدثین نے ثقہ کہا ہے بعض نے ان کی روایت عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا جنہوں نے ضعیف قرار دیا وہ صرف اس بناء پر کہ ان کی روایت "عن ابیہ عن جدہ" کی سند سے ہے، باقی وہ روایات جو صحیفہ "صادقہ" سے بواسطہ اپنے والد روایت کرتے ہیں اس میں بعض وقت لفظ "عن" کے ساتھ تالیس کرتے ہیں لہذا اگر اس نے "حدثنی ابی" کہہ دیا تو بلا شک روایت معتبر ہے، جیسا کہ ابو زرہ نے بھی کہا اور روایت "ابیہ عن جدہ" سے مروی ہے وہاں جد سے عبد اللہ بن عمرو کو مراد لیتے ہیں نہ کہ محمد بن عبد اللہ، باقی رہا سماع کا سوال تو شعیب کا عبد اللہ سے متعدد مقامات میں سماع ثابت ہے"۔ (۲)

علامہ ابن حجر چند سطور کے بعد اس سے بھی صریح الفاظ میں کہتے ہیں:

"ایک جماعت نے اس بات کا انکار کیا ہے کہ شعیب کو عبد اللہ سے سماع حاصل تھا مگر یہ مردود ہے تصریحات بالا سے معلوم ہوا کہ اس سند میں ارسال و انقطاع کا قول غیر صحیح ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا کوئی سند ایسی بھی ہے جس میں سماع کی تصریح موجود ہو سو اس بارے میں ابوداؤد کی حدیث بطریق حماد بن سلمہ عن ثابت البنانی عن شعیب قال قال سمعت عبد اللہ بن عمرو الحدیث ہے۔

(۱) میزان الاعتدال فی نقد الرجال لأبی عبد اللہ محمد ابن احمد بن عثمان الذہبی - رقم الترجمة - ۶۳۸۳ - ۲۶۶/۳ - ط: دار المعرفة بیروت .

(۲) تہذیب التہذیب لابن حجر - ۵۰/۸ - ۵۲ - (العین عمرو) - ط: حیدر آباد دکن

اسی طرح بطریق محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث ابوداؤد نسائی ابن ماجہ اور الترمذی میں موجود ہے، نیز ابوداؤد میں بطریق حسین المعلم عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے۔

ان حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ جد سے مراد عبد اللہ بن عمرو ہے البتہ یہاں پر یہ سوال قابل غور ہے کہ شعیب کی ساری حدیثیں محمول علی السماع ہیں یا نہیں؟ حافظ ابن حجر کے نزدیک انکی بعض حدیثیں وجاہہ کی صورت میں ہیں اور وجاہہ اخذ حدیث کی ایک قسم ہے حافظ دارقطنی اور ابوزرعة نے جو کچھ کہا اس کا خلاصہ بھی یہی نکلتا ہے۔ (۱)

اب رہا یہ سوال کہ ابن معین جیسے امام حدیث نے کیسے ان کے سماع کا انکار کیا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم علم کسی پر حجت نہیں۔

اگر ابن معین نے انکار کیا تو علی بن مدینی نے تسلیم کیا، اگر ابن معین نے اس سند کو ضعیف قرار دیا، تو امام بخاری اور ابوداؤد نے اسے اصح الاسانید میں شمار کیا۔

اور امام بخاری کی تصریح کے مطابق امام احمد، علی بن مدینی، اسحاق بن راہویہ اور ابو عبیدہ وغیرہم اکثر محدثین نے اس سند سے استدلال کیا ہے، امام بخاری فرماتے ہیں ”ما ترکہ احد من المسلمین ومن الناس بعدہم؟“ (۲)

اسی طرح امام ترمذی و نسائی و عجل نے بھی اس سند کی تصحیح کی ہے اور دارمی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ”عمر وثقہ ہے اسماء رجال کے بڑے بڑے علماء مثل ایوب زہری و حکم نے ان سے روایت لی ہے محدثین نے ان کی حدیثوں سے استدلال کیا اور اس کا لقاء اپنے باپ شعیب سے اور شعیب کا لقاء اپنے دادا سے ثابت ہے۔ (۳)

(۱) تہذیب التہذیب - ۵۲/۸ - (عمرو) - رقم الترجمة : ۸۰۔

(۲) تہذیب التہذیب - ۴۹/۸۔

(۳) تہذیب التہذیب - ۵۰/۸۔

اسی قسم کی تصریحات اسحاق بن راہویہ اور امام نووی وغیرہم سے مروی ہیں اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں جب عمرو بن شعیب سے عن ابیہ عن جدہ کی سند روایت کرنے والا ثقہ ہو تو اس کی سند کی حیثیت ایوب عن نافع عن ابن عمر کی سی ہے، (۱) اس پر علامہ نووی فرماتے ہیں امام اسحاق جیسے آدمی کا ایسی تشبیہ دینا نہایت اہمیت رکھتا ہے چند سطور کے بعد رقمطراز ہیں ”اس سند کا حجت ہونا ہی صحیح اور مختار ہے“، اور محققین اہل حدیث اسی پر ہیں۔ (۲)

کتبہ: محمود الحسن مشرقی

بینات - ذوالقعدة ۱۳۹۴ھ

(۱) تہذیب التہذیب - ۵۰/۸.

(۲) الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث - النوع الخامس والأربعون - رواية الأبناء عن الآباء - ص ۱۸۵ - ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

صحیح بخاری پر عدم اعتماد کی گمراہ کن تحریک

محترمی و مکرمی جناب مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب مسئلہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایات و اسناد پر عدم اعتماد کی تحریک چل رہی ہے اس تحریک کے پس پردہ جو لوگ ہیں اس کی تفصیل و فہرست خاصی طویل ہے بہر حال نمونے کے طور پر صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں۔

ادارہ فکر اسلامی کے جنرل سیکریٹری جناب طاہر المکی صاحب، جناب عمر احمد عثمانی صاحب کی کتاب ”رجم اصل حد ہے یا تعزیر“ کے تعارفی نوٹس میں لکھتے ہیں:

اہل حدیث حضرات کے علاوہ دوسرے اسلامی مکاتب فکر خصوصاً احناف کا امام بخاری کی تحقیقات کے متعلق جو نقطہ نظر رہا ہے وہ مولانا عبدالرشید نعمانی مدرس جامعہ بنوری ٹاؤن، علامہ زاہد الکوثری مصری اور انور شاہ کشمیری کی کتابوں سے ظاہر ہے۔

مولانا عبدالرشید نعمانی کی تحقیقات سے صرف ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”کیا دو تہائی بخاری غلط ہے“

علامہ مقبلی اپنی کتاب ”الارواح النوافح“ میں لکھتے ہیں: ایک نہایت دیندار اور باصلاحیت شخص نے مجھ سے عراقی کی ”الفیہ“ (جو اصول حدیث میں ہے) پڑھی اور ہمارے درمیان صحیحین کے مقام و مرتبہ خصوصاً بخاری کی روایات کے متعلق بھی گفتگو ہوئی..... تو ان صاحب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اس کتاب یعنی خصوصاً بخاری کی کتاب کے متعلق حقیقت امر کیا ہے؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”دو تہائی غلط ہے“ خواب دیکھنے والے کا گمان غالب ہے کہ یہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بخاری کے راویوں کے متعلق ہے یعنی ان میں دو تہائی راوی غیر عادل ہیں کیونکہ بیداری میں ہمارا موضوع

بحث بخاری کے راوی ہی تھے۔ واللہ اعلم (۱)

اس اچھوتی اور نادار روزگار و لیل پر طاہر کی لکھتے ہیں:

”یہ ہے بخاری کے فنی طور پر سب سے زیادہ صحیح ہونے کی حقیقت، اس کو ایڈٹ کرنے میں مولانا عبدالرشید نعمانی کے ساتھ جامعہ بنوری ٹاؤن کے مفتی ولی حسن بھی شریک رہے ہیں جیسا کہ اپنے حواشی کے آخر میں نعمانی صاحب نے ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے بتایا ہے عبدالرشید صاحب فرماتے ہیں: جب بخاری کے دو تہائی غیر عادل ہیں تو ان کی روایات کی کیا حیثیت جو یقیناً بخاری کی دو تہائی روایات سے زیادہ بنتی ہیں کیونکہ بہت سے راوی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ کئی کئی روایتیں بیان کرتے ہیں۔“ (۲)

محترمی اب آپ مجھے بتائیں کہ کیا مذکورہ حوالے سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟ اگر آپ کے نزدیک صحیح ہے تو کیا میں صحیح بخاری کے نسخے ضائع کر دوں؟ اور کیا مدارس کی انتظامیہ کو بذریعہ اخبار ترغیب دوں کہ وہ اپنے مدارس کے نصاب سے صحیح بخاری کو خارج کر دیں۔ مجھے امید ہے کہ میری اس الجھن کو دور فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے۔

محمد یوسف معرفت شاہ سائیکل ورکس کراچی
ذرج بالا خط ملنے پر اس ناکارہ نے حضرت نعمانی مدظلہ العالی کی خدمت میں عریضہ لکھا، جو درج ذیل ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت مخدوم و معظم امدت فیوضہم و برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ایک صاحب نے طاہر المکی کے حوالے سے آنجناب کی ایک عبارت نقل کر کے تیز و تند سوال کیا ہے یہ اس شخص کا چوتھا خط ہے میں نے مناسب سمجھا کہ توجیہ

(۱) الأرواح النوافع للمقبلی - ۶۸۹، ۶۹۰ - لم نطلع علی طبع جدید.

(۲) رجم اصل حد ہے یا تعزیر - ص ۳۹.

القول بما لا يرضى به قائله کے بجائے آنجناب ہی سے اس سلسلہ میں مشورہ کر لیا جائے مختصر سا اشارہ فرما دیا جائے کہ طاہر الہکی کی نقل کہاں تک صحیح ہے اور ان صاحب کے اخذ کردہ نتیجہ سے کہاں تک اتفاق کیا جاسکتا ہے چونکہ مجھے ہفتہ کے دن سفر پر جانا ہے اس لئے میں اس خط کا جواب کل ہی نمٹا کر جانا چاہتا ہوں دعوات صالحہ کی التجا ہے۔

خوید کم

محمد یوسف عفا اللہ عنہ

۱۴۱۵/۲/۲۳ھ

حضرت موصوف مدظلہ العالی نے درج ذیل جواب تحریر فرمایا:

محترمی و فقیہی اللہ وایا کم لما سبب ویرضی! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اس وقت درس گاہ میں ”الارواح النوح“ موجود نہیں۔

”دراسات الملیب“ معین سندھی کی تطبیقات میں عرصہ ہوا جب تلقی صحیحین کی بحث میں آپس کے اختلاف میں لکھا تھا کہ تلقی کا مسئلہ اختلافی ہے، اختلافی احادیث میں اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں، اس پر بحث کرتے ہوئے کہیں اس خواب کا بھی ذکر آگیا تھا، ”الارواح“ کے مصنف علامہ مقبلی پہلے زیدی تھے، پھر مطالعہ کر کے سنی ہو گئے تھے اور عام یمنیوں کی طرح جیسے امیر یمانی وزیر یمانی، قاضی شوکانی وغیرہ ہیں غیر مقلد ہو گئے تھے، انہوں نے تلقی روات کے سلسلے میں اس خواب کا ذکر کیا تھا، خواب کی جو حیثیت ہے ظاہر ہے۔

رواۃ کی تعدیل و تخرج میں اختلاف شروع سے چلا آتا ہے جیسے مذاہب اربعہ میں اختلاف ہے اس سے نہ کسی چیز کا بطلان لازم آتا ہے نہ کسی مختلف چیز پر اجماع یہ ہے اصل حقیقت تلقی امت کی بحث کی کہ نہ متون کی ساری امت کو تلقی ہے نہ رواۃ پر جیسے تمام اختلافی مسائل کا حال ہے۔ قرآن کریم کا ثبوت قطعی ہے لیکن اس

کی تعبیر و تفسیر میں اختلاف ہے پھر کیا اس اختلاف کی بناء پر قرآن کریم کو ترک کر دیا جائے گا؟ یہی حال متون صحیحین و رواۃ صحیحین کا ہے کہ نہ ان کا متن امت کے لئے واجب العمل ہے اور نہ ہر راوی بالا جماع قابل قبول ہے۔ اب منکر حدیث اس سلسلہ میں جو چاہیں روش اختیار کریں۔ قرآن کریم کی تعبیر و تفسیر میں اختلاف تھا، ہے اور رہے گا، روایات کے قبول و عدم قبول میں مجتہدین کا اختلاف تھا، ہے اور رہے گا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر۔

محمد عبدالرشید نعمانی

۱۴۱۵ھ / ۲۰۲۵

مکرم و محترم! زید لطفہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

آپ کے گرامی نامہ کے جواب پر چند امور مختصراً لکھتا ہوں۔ فرصت نہیں، ورنہ اس پر پورا مقالہ لکھتا:

۱: آپ کی اس تحریک کی بنیاد طاہر المکی صاحب کی اس تحریر پر ہے جس کا حوالہ آپ نے خط میں نقل کیا ہے اور آپ نے اس تحریر پر اس قدر اعتماد کیا کہ اس کی بنیاد پر مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ: ”مذکورہ حوالے سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اگر آپ کے (یعنی راقم الحروف کے) نزدیک بھی صحیح ہے تو کیا میں صحیح بخاری کے نسخے ضائع کر دوں؟ اور کیا مدارس کی انتظامیہ کو بذریعہ اخبار ترغیب دوں کہ وہ اپنے مدارس کے نصاب سے صحیح بخاری کو خارج کر دیں؟“

طاہر المکی صاحب کی تحریر پر اتنا بڑا فیصلہ کرنے سے پہلے آپ کو یہ سوچنا چاہئے تھا کہ ان صاحب کا تعلق کہیں منکرین حدیث کے طائفہ سے تو نہیں؟ اور یہ کہ کیا یہ صاحب اس نتیجہ کے اخذ کرنے میں تلخیص و تدلیس سے تو کام نہیں لے رہے؟

طاہر المکی کا تعلق..... جس طبقہ سے ہے، تلخیص و تدلیس اس طبقہ کا شعار ہے اور سنا گیا ہے کہ طاہر المکی کے نام میں بھی تلخیص ہے، اس کے والد میا نجی عبدالرحیم مرحوم ”مکی مسجد“ میں مکتب کے بچوں کو پڑھاتے تھے وہیں ان کی رہائش گاہ تھی اسی دوران یہ صاحب پیدا ہوئے اور مکی مسجد کی طرف نسبت سے

علامہ طاہر المکی بن گئے، سننے والے سمجھتے ہو گئے کہ حضرت مکہ سے تشریف لائے ہیں۔

۲: مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہ العالی کے حوالے سے اس نے قطعاً غلط اور گمراہ کن نتیجہ اخذ کیا ہے۔ جیسا کہ مولانا مدظلہ العالی کے خط سے ظاہر ہے اول تو مقبلی زیدی شیعہ اور پھر غیر مقلد تھا، پھر اس کا حوالہ خواب کا ہے، اور سب جانتے ہیں کہ خواب دینی مسائل میں حجت نہیں۔ پھر مولانا نے یہ حوالہ یہ ظاہر کرنے کے لئے نقل کیا ہے کہ رواۃ بخاری کے بارے میں بعض لوگوں کی یہ رائے ہے۔ مولانا عبدالرشید نعمانی مدظلہ العالی ایک دینی مدرسہ کے شیخ الحدیث ہیں۔ اگر ان کی وہ رائے ہوتی جو آپ نے طاہر المکی کی تلمیذانہ عبارت سے سمجھی ہے تو وہ آپ کی تحریک ”عدم اعتماد“ کے علم بردار ہوتے، نہ کہ صحیح بخاری پڑھانے والے شیخ الحدیث۔

۳: طاہر المکی نے امام العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کو بلاوجہ گھسیٹا ہے۔ حضرت نے بیس برس سے زیادہ صحیح بخاری کا درس دیا، اور تدریس بخاری شروع کرنے سے پہلے ۱۳ مرتبہ صحیح بخاری کا بغور و تدبر مطالعہ فرمایا اور اس کی تمام شروح کا بغور و تدبر مطالعہ فرمایا، صحیح بخاری کی دو بڑی شرحیں فتح الباری اور عمدۃ القاری تو حضرت کو ایسے حفظ تھیں گویا سامنے کھلی رکھی ہوں۔ (۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نہ صرف یہ کہ صحیح بخاری کو ”اصح الكتب بعد کتاب اللہ“ سمجھتے ہیں بلکہ صحیحین کی احادیث کی قطعیت کے قائل ہیں۔ چنانچہ فیض الباری میں فرماتے ہیں:

”صحیحین کی احادیث قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کا قول ہے قطعیت کا فائدہ نہیں دیتیں لیکن حافظ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے کہ قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔ شمس الائمہ سرخسی حنفیہ میں سے، حنابلہ میں سے حافظ ابن تیمیہؒ اور شوافع میں سے شیخ ابن صلاحؒ اسی طرف مائل ہیں۔ ان حضرات کی تعداد اگرچہ کم ہے مگر ان کی رائے ہی صحیح رائے ہے۔ شاعر کا یہ قول ضرب المثل ہے: میری بیوی مجھے عار دلاتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے۔ میں نے اس سے کہا کہ کریم لوگ کم ہی ہوا کرتے ہیں“ (۲)

(۱) مقدمة فیض الباری - تبصرہ و ذکر بکتاب فیض الباری علی صحیح البخاری - ص ۱/۳۱ -

ط: المجلس العلمی بداهیل سورت الہند .

(۲) مقدمة فیض الباری - بحث القول الفصل ان حدیث الصحیحین یفید القطعیة - ص ۱/۴۵ .

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجتہ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

”محدثین کا اتفاق ہے کہ صحیحین میں جتنی حدیثیں متصل مرفوع ہیں، صحیح ہیں

اور یہ دونوں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ اور جو شخص ان دونوں کی توہین کرتا ہے وہ

مبتدع ہے اور مسلمانوں کے راستہ سے منحرف ہے۔“ (۱)

۴: کسی حدیث کا صحیح ہونا اور چیز ہے اور اس کا واجب العمل ہونا دوسری چیز ہے اس لئے

کسی حدیث کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واجب العمل بھی ہو، کیونکہ ہو سکتا ہے منسوخ ہو، یا

مقید ہو، یا مؤول ہو۔ اس کے لئے ایک عامی کا علم کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے ہم آئمہ مجتہدین رحمہم اللہ کی

اتباع کے محتاج ہیں۔ قرآن کریم کا قطعی ہونا تو ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے، لیکن قرآن کریم کی بعض آیات

بھی منسوخ یا مؤول یا مقید با شرائط ہیں، صرف انہی اجمالی اشارات پر اکتفا کرتا ہوں، تفصیل و تشریح کی

گنجائش نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رجب ۱۴۱۵ھ

(۱) حجة الله البالغة لشيخه ولي الله الدهلوي - باب طبقات كتب الحديث من كتب الطبقة الأولى

الصحيحان - ۱/ ۳۸۶ - ط: قديمي كتب خانہ .

سید اشباب اہل الجنة

سوال: ایک دوست نے گفتگو کے دوران کہا کہ جمعہ کے خطبہ میں جو حدیث عموماً پڑھی جاتی ہے ”الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة“، یہ مولویوں کی گھڑی ہوئی ہے، ورنہ اہل جنت میں تو انبیاء کرام بھی ہوں گے۔ کیا حضرت حسنؓ و حسینؓ انکے بھی سردار ہوں گے؟ آپ سے گزارش ہے کہ اس پر روشنی ڈالیں کہ اس دوست کی بات کہاں تک صحیح ہے؟

سائل: عبداللہ - کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ حدیث تین قسم کے الفاظ سے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے مروی ہے چنانچہ حدیث کے جو الفاظ سوال میں مذکور ہیں جامع صغیر میں اس کے لئے مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ کی احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے:

مسند احمد، ترمذی

۱- حضرت ابوسعید خدریؓ

طبرانی فی الکبیر

۲- حضرت عمرؓ

طبرانی فی الکبیر

۳- حضرت علیؓ،

طبرانی فی الکبیر

۴- حضرت جابرؓ،

طبرانی فی الکبیر

۵- حضرت ابو ہریرہؓ،

طبرانی فی الاوسط

۶- حضرت اسامہ بن زیدؓ

طبرانی فی الاوسط

۷- حضرت براء بن عازبؓ،

ابن عدی (۱)

۸- حضرت ابن مسعودؓ

(۱) الجامع الصغیر فی احادیث البشیر والنذیر - للعلامة جلال الدین السیوطی (متوفی: ۹۱۱ھ) - فصل

فی المحلی بال من هذا الحرف - ص ۲۳۲ - رقم الحديث: ۳۸۲۰ ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ایک اور حدیث کے الفاظ ہیں:

”الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وأبوهما خير منهما“.
حسن اور حسین جو انانِ جنت کے سردار ہیں۔ اور ان کے والدان سے افضل ہیں۔
اس کے لئے مندرجہ ذیل صحابہ کرام کی روایت کا حوالہ دیا ہے۔

۱- ابن عمرؓ۔ ابن ماجہ۔ مستدرک

۲- قرہ بن ایاسؓ۔ طبرانی فی الکبیر۔

۳- مالک بن حویرثؓ۔ طبرانی فی الکبیر۔

۴- ابن مسعودؓ۔ مستدرک (۱)

اس حدیث کے یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

”الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة الابنى الخالة

عیسی بن مریم و یحیی بن زکریا وفاطمة سيدة نساء اهل الجنة
الاما كان من مریم بنت عمران“.

”حسن و حسین جو انانِ جنت کے سردار ہیں سوائے دو خلی خرے بھائیوں

عیسی بن مریم اور یحیی بن زکریا علیہم السلام کے اور فاطمہؓ خواتین جنت کی سردار ہیں
سوائے مریم بنت عمران کے“۔

یہ روایت حضرت ابوسعید خدریؓ سے مسند احمد، صحیح ابن حبان، مسند ابی یعلیٰ، طبرانی معجم کبیر اور
مستدرک حاکم میں مزی ہے۔ مجمع الزوائد (۹، ۱۸۳، ۱۸۴) میں یہ حدیث حضرت حذیفہ بن یمانؓ اور
حضرت حسینؓ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳)

(۱) الجامع الصغير في احاديث البشير والنذير - ص: ۲۳۲.

(۲) الجامع الصغير في احاديث البشير والنذير - ص: ۲۳۲.

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفرائد لنور الدين الهيثمي - كتاب المناقب - باب فيما اشترك فيه

الحسن والحسين رضي الله عنهما من الفضل - ۹/ ۱۸۳، ۱۸۴ - ط: دار الكتاب العربي بيروت.

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے (جن میں سے بعض احادیث صحیح ہیں بعض حسن اور بعض ضعیف) اس لیے یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے بلکہ حافظ سیوطی نے اسکو متواترات میں شمار کیا ہے جیسا کہ فیض القدیر شرح جامع صغیر میں نقل کیا ہے۔ (۱)

رہا یہ کہ اہل جنت میں تو انبیاء کرام بھی ہوں گے اس کا جواب یہ ہے کہ جو انان اہل جنت سے مراد وہ حضرات ہیں جن کا انتقال جوانی میں ہوا ہو، ان پر حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کی سیادت ہوگی، حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اسی طرح حضرات خلفاء راشدین اور وہ حضرات جن کا انتقال پختہ عمر میں ہوا وہ بھی اس میں شامل نہیں۔ چنانچہ ایک اور حدیث میں ہے:

ابوبکر وعمر سیدا کھول اهل الجنة من الاولين والآخرين
ما خلا النبيين والمرسلين ،

ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سردار ہیں اہل جنت کے پختہ عمر لوگوں کے اولین
وآخرین سے سوائے انبیاء و مرسلین کے۔

یہ حدیث بھی متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے جس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

۱- حضرت علیؓ مسند احمد، (۲) ترمذی، (۳) ابن ماجہ (۴)

۲- حضرت حضرت انسؓ، ترمذی۔ (۵)

۳- حضرت ابو جحیفہؓ ابن ماجہ۔ (۶)

(۱) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر لعبدالرؤف المناوی - حروف الحاء - ۳/۵۱ - ط: مصطفیٰ محمد مصر، سنة ۱۳۵۶ - ۱۹۳۸ الطبعة الأولى

(۲) مسند الإمام احمد بن حنبل - مسند علی ابن ابی طالب رقم الحديث: ۶۰۲ - ۴۲۲/۱ - ط: دار الحديث القاهرة.

(۳) جامع الترمذی - ابواب المناقب - باب مناقب ابی بکر - ۲/۲۰۸ - ط: قدیمی کتب خانہ کراچی

(۴) سنن ابن ماجہ - المقدمة - باب فی فضائل اصحاب رسول اللہ ﷺ - فضل ابی بکر الصديق - ص ۱۰ - ط: قدیمی کتب خانہ

(۵) جامع الترمذی - المرجع السابق - ۲/۲۰۷ - ط: قدیمی کتب خانہ

(۶) سنن ابن ماجہ - ۲/۱۱ - حوالا بالا - ط: قدیمی کتب خانہ

- ۴:- حضرت جابرؓ طبرانی فی الاوسط۔ مجمع الزوائد
 ۵:- حضرت ابوسعید خدریؓ طبرانی فی الاوسط، مجمع الزوائد
 ۶:- حضرت ابن عمرؓ بزار۔ مجمع الزوائد (۱)
 ۷:- حضرت علیؓ بن ابی طالب (امام ترمذی نے اس کا حوالہ دیا ہے) (۲)
 ۸:- حضرت انسؓ (امام ترمذی نے اس کا حوالہ دیا ہے) (۳)

اس حدیث میں حضرات شیخینؓ کے کھول اہل جنت کے سردار ہونے کے ساتھ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے استثناء کی تصریح ہے ان دونوں احادیث کے پیش نظریہ کہا جائے گا کہ حضرات انبیاء کرام کے علاوہ اہل جنت میں سے جن حضرات کا انتقال پختہ عمر میں ہوا ان کے سردار حضرات شیخین رضی اللہ عنہما ہوں گے اور جن کا جوانی میں انتقال ہوا ان کے سردار حضرات حسنین رضی اللہ عنہما ہوں گے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

(۱) مجمع الزائد ومنبع الفرائد - کتاب المناقب - باب فیما ورد من الفضل لأبی بکر وعمر وغیرہما من

الخلفاء وغیرہم - ۵۳/۹ - ط: دار الكتاب العربی بیروت.

(۲) جامع الترمذی - ابواب المناقب - باب مناقب أبی بکر - ۲۰۷/۲ - ط: ایچ ایم سعید.

(۳) المرجع السابق.

سید اشباب اہل الجنتہ

ایک عالم کی جانب سے حدیث نبوی ﷺ ”الحسن والحسین سید اشباب اہل الجنتہ“ کے بارے میں سوال کیا گیا تھا اور اس سلسلہ میں بعض لوگوں کے اشکالات نقل کئے گئے تھے ذیل کی تحریر موصوف کے اسی سوال کا جواب ہے جو قارئین ”بینات“ کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔

اس ناکارہ نے اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں اس حدیث کی تخریج پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تھا جس میں اس حدیث کے مصادر کی نشاندہی کرتے ہوئے آخر میں لکھا تھا:

”اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں سے بعض احادیث صحیح ہیں بعض حسن اور بعض ضعیف، اسلئے یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے بلکہ حافظ سیوطیؒ نے اسکو متواترات میں شمار کیا ہے جیسا کہ (علامہ مناویؒ نے) فیض القدر شرح جامع الصغیر میں نقل کیا ہے“۔ (۱)

یہ مضمون ماہنامہ بینات کراچی بابت ماہ ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ میں شائع ہو چکا ہے (جناب کے ملاحظہ کے لئے ارسال خدمت ہے) بعد میں دیکھا کہ مشہور غیر مقلد عالم جناب شیخ امیر الدین البانی نے سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ (جلد دوم صفحات ۴۳۸-۴۳۸) میں اس حدیث کو لیا ہے اور دس صحابہؓ کی احادیث پر مفصل کلام کیا ہے بحث کے آخر میں لکھتے ہیں:

”خلاصہ یہ کہ یہ حدیث بلا ریب صحیح ہے بلکہ متواتر ہے جیسا کہ مناویؒ نے نقل کیا ہے“۔

اس تحقیق کے بعد مزید خامہ فرسائی کی ضرورت نہیں رہ جاتی، تاہم جناب کے گرامی نامہ کی

مناسبت سے چند نکات عرض کرتا ہوں۔

(۱) فیض القدر شرح الجامع الصغیر للعلامة محمد عبدالرؤف المناوی - حرف الحاء - فصل فی

المحلی بآل من هذا الحرف - ۴۱۵/۳ - رقم الحديث : ۳۸۲۰ - ط: المكتبة التجارية مصر .

۱: اس ناکارہ نے یا شیخ البانی نے اس حدیث کے مصادر و مراجع کی جو نشاندہی کی ہے اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس پر اضافہ ممکن ہے یہاں اسکی صرف ایک مثال ذکر کر دینا کافی ہوگا۔

شیخ البانی نے حدیث علیؑ کے چار طرق ذکر کر کے چاروں کی تضعیف کی ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے المطالب العالیہ (۳-۷) میں اس کو ابو بکر بن ابی شیبہ کے حوالے سے نقل کر کے اس کے رجال کی توثیق کی ہے اور اس کے حاشیہ میں علامہ بوسیری سے نقل کیا ہے کہ ”رواہ ثقات“۔ (۱)

۲: شیعہ راویوں اور منصفین نے حضرات صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین (رضی اللہ عنہم) کے فرضی مثالب و عیوب اور حضرت علیؑ اور انکی اولاد امجاد (رضی اللہ عنہم) کے باب میں روایات کا جو خود ساختہ طومار تصنیف کیا ہے اس کا رد عمل بعض سنی حضرات پر ایسا شدید ہوا کہ وہ حضرت علیؑ اور انکی اولاد کے فضائل و مناقب کے بارے میں ایسے محتاط اور ذکی الحس ہو گئے کہ ”دودھ کا جلا چھا چھ بھی پھونک پھونک کر پیتا ہے“۔ کے مطابق ان حضرات کے بارے میں وارد شدہ ہر روایت کو یہ حضرات شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور انکو یہ خیال رہتا ہے کہ ع ساقی نے کچھ ملانہ دیا ہو شراب میں خصوصاً ایسی روایت جس کے کسی راوی پر تشیع کا الزام ہو یہ حضرات اس کو بلا تامل شیعوں کی ساختہ پرداختہ قرار دے لیتے ہیں اس کی وجہ سے ان حضرات کے ذہن میں فضائل و مناقب علیؑ و اولادہ سے ایک کھنچاؤ سا پیدا ہو گیا ہے اس ناکارہ کے نزدیک یہ چیز لائق اصلاح ہے۔

۳: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و الفت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر و تعظیم لازمہ ایمان ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب اور عزیز و اقارب سے الفت و محبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی محبت کا شعبہ ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔

”احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه، واحبوني بحب الله،

واحبوا اهل بيتي بحبي اخرجہ الترمذی وقال حدیث حسن غریب (۲)

(۱) المطالب العالیہ لابن حجر العسقلانی - کتاب المناقب - باب الحسن والحسين - ۲۸۳/۹ - رقم

الحدیث: ۳۳۹۳ - ط: المكتبة المكية مكة المكرمة.

(۲) سنن الترمذی - ابواب المناقب - مناقب اهل بيت النبي ﷺ - ۲۱۹/۲ - ط: ابيج ايم سعيد

واخرجه الحاکم وصححه وأقره الذهبي (۱)

”اللہ تعالیٰ سے محبت رکھوان نعمتوں کی وجہ سے جن سے تم کو غذا مہیا فرماتے ہیں اور مجھ سے محبت رکھو اللہ تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے اور میرے اہل بیت سے محبت رکھو میری محبت کی وجہ سے۔“

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کا ارشاد منقول ہے:

”والذی نفسی بیدہ لقربة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

احب الی ان اصل قرابتی“ (۲)

”اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت سے صلہ رحمی کرنا اپنے اہل قرابت کے ساتھ صلہ رحمی کرنے سے زیادہ محبوب ہے۔“

نیز اسی کے متصل حضرت صدیق اکبرؓ کا دوسرا ارشاد امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے:

”ارقبوا محمدا صلی اللہ علیہ وسلم فی اہل بیتہ“ (۳)

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کے بارے میں آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کا لحاظ رکھو۔“

لہذا شیعوں کے تصنیف کردہ طور مار کو دیکھ کر اہل سنت کے دل میں ان اکابر سے کبیدگی پیدا نہیں ہونی چاہیے، بلکہ ان اکابر کے جو فضائل و مناقب احادیث صحیحہ و مقبولہ میں وارد ہوئے ہیں ان کو پورے انشراح قلب کے ساتھ قبول کرنا چاہیے ان اکابر کے فضائل کی احادیث کو رد کر دینے کے درپے ہونا ظلم ہے اور یہ مسلک اہل حق سے انحراف ہے۔

(۱) المستدرک علی الصحیحین للإمام محمد بن عبد اللہ النیسابوری - کتاب معرفة الصحابة - اہل بیت

أمان لأمتی من الاختلاف - ۱۳۰/۴ - رقم الحديث : ۴۷۰ - ط: دار المعرفة بیروت.

(۲) صحیح البخاری - کتاب المناقب - باب مناقب قرابة رسول اللہ - ۵۲۶/۱ - ط: قدیمی کتب خانہ

(۳) المرجع السابق.

یہاں یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ اکابر شیعوں کے نہیں بلکہ اہل سنت کے محبوب و محترم بزرگ ہیں، شیعوں کا ان سے اظہار محبت درحقیقت ”حب علی“ نہیں ”بلکہ بغض معاویہ“ ہے بلکہ ”محبت کے پردہ میں دشمنی“ کا مصداق ہے۔

۴: ہر فن میں اس فن کے مسلمہ ماہرین کا قول لائق اعتبار ہوتا ہے اسلئے کسی حدیث کی تصحیح و تضعیف میں حضرات محدثین کا قول معتبر ہے ماوٹا اس لائق نہیں کہ ان کی طرف التفات کیا جائے یہ ایک فطری اصول ہے جو تمام عقلاء کے نزدیک مسلم ہے۔

۵: کسی حدیث کی تنقیح کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے تمام ماخذ و مصادر کو سامنے رکھا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ یہ حدیث کتنے صحابہؓ سے مروی ہے؟ کن کن محدثین نے اس کی تخریج کی ہے؟ ہر صحابیؓ کی حدیث کتنی اسانید کے ساتھ منقول ہے؟ اور فن حدیث کے ماہرین نے ہر سند کے راویوں کے بارے میں کیا رائے قائم کی ہے؟ اور تمام طرق و اسانید کو پیش نظر رکھتے ہوئے بحیثیت مجموعی اس حدیث کے بارے میں کیا حکم لگایا ہے؟ ہمارے دور کے محققین نے یہ زالا اصول ایجاد کیا ہے کہ روایت کے کسی طریق میں کوئی شیعہ راوی یا کوئی مجروح راوی واقع ہو تو بس سمجھ لو کہ یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے آپ دیکھ رہے ہیں کہ زیر بحث حدیث قریباً پندرہ صحابہؓ سے مروی ہے پھر ہر صحابیؓ کی حدیث کے متعدد طرق ہیں یزید بن ابی زیاد کا نام حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث کے صرف ایک طریق میں آتا ہے باقی طرق میں نہیں اور معلیٰ بن عبد الرحمن صرف عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں آتا ہے، لیکن ہمارے محققین پندرہ کے پندرہ صحابہ کرامؓ کے احادیث اور ان کے طرق متنوع سے آنکھیں بند کر کے صرف ان دو راویوں کے حوالے سے حدیث کو موضوع قرار دے رہے ہیں اس بد مذاقی پر مجھے یہ لطیفہ یاد آیا کہ ایک قادیانی نے مجھے لکھا کہ حدیث ”انا خاتم النبیین لانبی بعدی“ ضعیف ہے اور اس کے کسی راوی پر جرح کا حوالہ بھی نقل کیا تھا اس وقت تو میں نے اس بے چارے کو معذور سمجھا تھا کہ ”جہل مرکب“ کے مریض کا مرض لا علاج ہوا کرتا ہے، مگر بعد میں مجھے تجربہ ہوا کہ موجودہ دور میں تمام زانغین کا یہی طریقہ واردات ہے۔

۶: کسی راوی کے بارے میں جرح و تعدیل اور تحسین و تنقیح کے الفاظ مروی ہوں تو صرف جرح کے الفاظ نقل کر دینا بے انصافی ہے اصول یہ ہے کہ جرح و تعدیل کے الفاظ کو ترازو کے پلوں

میں رکھو، پھر دیکھو کہ کس کا پلہ جھکتا ہے؟ اور کتنا جھکتا ہے؟

معلى بن عبد الرحمن پر جرح شدید ہے اس کو متروک اور متہم بالوضع قرار دیا گیا ہے، لہذا اس کی روایت تو لائق التفات نہیں لیکن یزید بن ابی زیاد اس درجہ کا راوی نہیں کہ اس کو متروک یا واضح الحدیث قرار دیا گیا ہو اس سے امام جرح و تعدیل شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، جریر بن عبد الحمید، علی بن مسبر، محمد بن فضیل جیسے ائمہ حدیث و اکابرین محدثین روایات لیتے ہیں جبکہ امام شعبہ کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ غیر ثقہ سے روایت نہیں لیتے تھے، امام مسلم نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں اس کو درجہ دوم کے راویوں میں شمار کیا ہے، جن کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگرچہ یہ راوی حفظ و اتقان کے درجہ علیا پر فائز نہیں،

”فان اسم الستر والصدق وتعاطی العلم ی شاملہم کعطاء بن

السائب، ویزید بن ابی زیاد ولیث بن ابی سلیم واضرا بہم من حمال

الآثار ونقال الاخبار“ (۱)

”لیکن ستر، صدق اور علم کے اخذ و تحصیل کا نام ان کو بھی شامل ہے جیسے عطاء

بن السائب، یزید بن ابی زیاد اور لیث بن ابی سلیم اور ان کے ہم مثل حضرات جو

احادیث کے حامل اور اخبار کے ناقل ہیں۔“

الغرض یزید بن ابی یزید کو کذاب یا متروک قرار نہیں دیا گیا البتہ اس پر دو جرحیں کی گئی ہیں ایک یہ کہ یہ ائمہ شیعہ میں سے تھا، لیکن متقدمین کی اصطلاح میں تشیع اور رافضیت میں فرق تھا جو لوگ حضرت علیؑ کی طرف مائل تھے لیکن باقی خلفائے راشدین کو برا نہیں کہتے تھے ان کو شیعہ کہا جاتا تھا، اور جو لوگ حضرات خلفائے راشدین کے حق میں برا عقیدہ رکھتے تھے انہیں رافضی کہا جاتا تھا، حضرات محدثین روافض کی روایت کو نہیں لیتے، لیکن جو لوگ غالی فی التشیع نہ ہوں انکی روایت لیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ زیر بحث حدیث اجلہ محدثین نے یزید سے روایت کی ہے، اور دوسری جرح اس پر یہ ہے کہ اسے آخری عمر میں اختلاط ہو گیا تھا اور حافظہ گڑبڑ ہو گیا تھا اس طرح کی صورت بہت سے راویان حدیث کو پیش آئی ہے اس کے لئے

(۱) مقدمة صحيح مسلم - القسم الاول - ۴/۱ - ط: قديمى كتب خانہ ۱۳۷۵ھ

حضرات محدثین نے یہ اصول قائم کیا ہے کہ ایسے راویوں کی روایات اختلاط سے قبل قبول کی جائیں، اختلاط کے بعد کی نہیں اور یزید بن ابی زیاد کے بارے میں ابواسامہ کا جو قول نقل کیا ہے کہ اگر وہ پچاس قسمیں بھی کھائے تب بھی میں اس کو سچا نہیں سمجھوں گا یہ ایک خاص حدیث کے بارے میں ہے، جس کو یزید، ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ کی سند سے نقل کرتا تھا اور یہ ”حدیث رايات“ کے عنوان سے معروف ہے۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ یزید بن ابی زیاد پر تعد کذب کی تہمت نہیں، ابواسامہ نے جو اس کی ”حدیث رايات“ کی تکذیب کی ہے تو یہ اختلاط اور غلط فہمی کی وجہ سے ہے تعد کذب کی وجہ سے نہیں جیسا کہ امام مسلم نے صحیح کے مقدمہ میں تحشی بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے:

”لم نرى الصالحين أكذب منهم في الحديث“.

اور امام مسلم نے اس کی توجیہ فرمائی ہے کہ:

”يجرى الكذب على لسانهم ولا يعتمدون الكذب“ (۲).

علامہ ذہبی نے میزان میں یزید بن ابی زیاد کے ترجمہ میں امام شعبہ کا قول نقل کیا ہے:

ما أبالي إذا كتبت عن يزيد بن أبي زياد ألا أكتب عن أحد (۳)

”جب میں نے یزید بن ابی زیاد سے حدیث لکھ لی تو مجھے اس کی پرواہ نہیں

کہ میں نے یہ حدیث کسی اور سے نہیں لکھی“۔

نقد رجال میں شعبہ کا جو مرتبہ ہے وہ سب کو معلوم ہے لہذا جوش تحقیق میں اس کو کذاب اور وصاع کہنا نہ صرف علمی دیانت کے خلاف ہے، بلکہ عدل و انصاف کا خون کرنا ہے اور زیر بحث حدیث سے شیعہ کے کون سے عقیدہ کی تائید ہوتی ہے؟ اور اہل سنت کے کس عقیدہ کی نفی ہوتی ہے؟ تا کہ یہ کہنے کی گنجائش ہو کہ یزید نے یہ حدیث اپنی بدعت کے فروغ کیلئے گھڑی ہوگی۔

(۱) ”وقال ابواسامة لو حلف لي خمسين يمينا قسامة ما صدقته يعني في هذا الحديث“.

تہذیب التہذیب - ۱۱ / ۳۳ - ط: دائرة المعارف النظامية.

(۲) مقدمة صحيح مسلم - باب بيان الاسناد من الدين - ۱ / ۱۴ - ط: قديمي كتب خانہ.

(۳) میزان الاعتدال للإمام الذهبي - حرف الياء - ۶ / ۹۷ - ط: دار الفكر بيروت.

۷: آپ نے حبیب الرحمن کاندھلوی کو شیخ الاسلام لکھا ہے یہ بزرگ کب سے اس لقب کے ساتھ سرفراز ہوئے؟ اور انکو یہ لقب کس نے مرحمت فرمایا؟ مجھے اس کا علم نہیں، یہ صاحب بہت عرصہ پہلے میرے پاس آئے تھے، اور میں نے ان کی گفتگو سے اندازہ کیا تھا کہ یہ بے چارے ذہنی اختلاط کا شکار ہونے کی وجہ سے معذور ہیں، بعد میں ان صاحب کی کتابیں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ میرا قیافہ غلط نہیں تھا اور بہت بعد میں معلوم ہوا کہ یہ صاحب شروع ہی سے ذہنی اختلال میں مبتلاء تھے اور ان کے والد گرامی جناب مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی نے ان کو عاق کر رکھا تھا، بہر حال یہ صاحب منکرین حدیث کے شیخ الاسلام ہوں تو ہوں مسلمانوں کے شیخ الاسلام نہیں، اور ان کی عجیب و غریب تحقیقات پر (جو ان کے ذہنی اختلال کا نتیجہ ہیں) اعتماد کرنا جائز نہیں۔

۸: امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں اس حدیث پر ایک معترض کا اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے اس اعتراض و جواب کو نقل کر کے اس کے چند فوائد کی طرف اشارہ کرتا ہوں:

(قال ابو جعفر فقال قائل) كيف تقبلون هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمكم ان هذا القول كان منه والحسن والحسين يومئذ طفلان ليسا بشابين وانما هذا القول اخبار انهما سيدا شباب اهل الجنة وليسا حينئذ من الشباب، (فكذا جوابنا له) في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه انهما قد كانا في الوقت الذي كان من رسول الله ﷺ هذا القول فيهما ليسا بشابين كما ذكرت ولكن بمعنى انهما سيكونان شابين سيدا شباب اهل الجنة وكان هذا منه علما من اعلام نبوته لانه اخبر انهما يكونان شابين في المستأنف وذلك لا يكون منه الا باعلام الله عز وجل اياه انه سيكون ويكونان به كما قال ولو لا ذلك لما قال فيهما ذلك القول اذ كنا لو لا ذلك القول قد يجوز عنده ان يموتا قبل ان يكونا شابين او يموتا احدهما قبل ذلك ولما كان له عليه الصلاة والسلام ان يقول لهما ذلك

القول فكان فيه حقيقة بلوغهما ان يكونا كما قال عقلنا بذلك انما
جاز له لاعلام الله عز وجل اياه انه كائن فيهما (۱) .

”ایک شخص نے اس حدیث پر اعتراض کیا کہ تم اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیسے قبول کرتے ہو؟ حالانکہ تم جانتے ہو کہ یہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت صادر ہوا ہوگا جب کہ حسین رضی اللہ عنہما اس وقت بچے تھے جو ان نہیں تھے اس قول میں خبر دی گئی ہے کہ یہ دونوں حضرات جو انان اہل جنت کے سردار ہیں حالانکہ وہ جو ان نہیں، بلکہ بچے ہیں تو یہ قول کیسے صحیح ہوگا؟

ہم نے اللہ تعالیٰ کی توفیق اور مدد سے اس معترض کو یہ جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے وقت تو یہ دونوں حضرات واقعی بچے تھے، جیسا کہ تم نے کہا لیکن ارشاد پاک سے مدعا یہ تھا کہ یہ دونوں جو ان ہو کر جو انان اہل جنت کے سردار ہوں گے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ نبوت تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ دونوں حضرات مستقبل میں جو ان ہوں گے اور یہ ارشاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر اس کے صادر نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی ہو کہ مستقبل میں ایسا ہوگا، اور یہ حضرات جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو ان ہوں گے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے بارے میں یہ نہ فرماتے کیونکہ اس بات کا امکان تھا کہ جوانی کی عمر کو پہنچنے سے پہلے ہی دونوں کی یا ان میں سے ایک کی موت واقع ہو جاتی اس امکان کی موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ممکن نہیں تھا لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس حقیقت کو متضمن ہے کہ یہ دونوں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق جو ان

(۱) و جلدہ فی ”تحفة الاخيار بترتيب شرح مشكل الآثار“ للإمام الطحاوی - کتاب المناقب - باب بیان

مشکل ما روی عن رسول الله من قوله الحسن والحسين سيدا شباب الخ - رقم الباب: ۹۳۷ رقم

الحديث: ۶۳۲۱ - ۱۲۱/۹ - ط: دار بلنية الرياض .

ہوں گے اس سے ہم نے سمجھ لیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا وہ اعلام الہی کی بناء پر فرمایا کہ مستقبل میں ایسا ہوگا۔“

امام طحاویؒ کے اس سوال و جواب سے چند امور معلوم ہوئے:

اول: کم فہم ناقدین اس حدیث پر پہلے بھی نکتہ چیں رہ چلے ہیں، یہ آج کے جدید محققین کا نیا انکشاف نہیں۔

دوم: امام طحاویؒ نے ہمارے محققین کی طرح یہ نہیں فرمایا کہ یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے بلکہ اس کو صحیح تسلیم کر کے معترض کے اعتراض کا جواب دیا۔ امام طحاویؒ کا تفسیر و حدیث، فقہ و اصول اور دیگر علوم دینیہ میں جو مرتبہ ہے اس سے اہل علم واقف ہیں کیا دور جدید کے لوگوں میں سے کوئی ان کی گرد کو بھی پہنچ سکتا ہے؟

سوم: آپ کے شیخ الاسلاموں کو تو یہ حدیث موضوع نظر آتی ہے، لیکن امام طحاویؒ جیسا امام مجتہد اس کو معجزہ نبوت قرار دیتا ہے کیا آج کے اہل علم کے لئے اس میں کوئی عبرت ہے؟ حق تعالیٰ شانہ قلب و نظر کے فساد سے محفوظ رکھیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ

”الایمان عریان و لباسہ التقویٰ“

کی تحقیق

سوال: حضرت شیخ احمد یحییٰ منیری کے مکتوبات کا ترجمہ مکتوبات صدی کے نام سے حیدرآباد سندھ سے شائع ہوئی ہے دوسری جلد کے پہلے مکتوب میں ایمان پر بحث کرتے ہوئے حضرت نے درجہ ذیل حدیث تحریر فرمائی ہے

”الایمان عریان و لباسہ التقویٰ“

دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ حدیث کس کتاب میں درج ہے اس کتاب کا حوالہ درج فرمائیں اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ ثقاہت کے اعتبار سے کس درجے کی ہے۔

محمد مشتاق - ناظم الفیصل ہائی اسکول صادق آباد

جواب: یہ حدیث امام غزالی نے احیاء العلوم باب فضل العلم میں ذکر کی ہے (۱) اور امام عراقی نے تخریج احیاء میں لکھا ہے کہ یہ حدیث حاکم نے تاریخ نیشاپور میں حضرت ابوالدرداء سے بسند ضعیف روایت کی ہے (۲) اور شرح احیاء میں اسکو وہب بن منبہ کا قول بھی بتایا ہے (۳) بہر حال یہ روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر مضمون صحیح اور ارشاد خداوندی ”و لباسہ التقویٰ ذلک خیر“ سے مستنبط ہوتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - صفر ۱۴۰۰ھ

(۱) احیاء علوم الدین للإمام أبی حامد الغزالی - کتاب العلم - الباب الاول فی فضلیۃ العلم - ۵/۱ - ط: مصر

(۲) مذاق العارفین ترجمہ اردو احیاء علوم الدین - مولانا محمد احسن النانوتوی - کتاب العلم - علم

کی فضیلت - ۵۲/۱ - حاشیہ: ۶ - ط: دار الاشاعت کراچی

(۳) انحفاف السادة المتقین بشرح احیاء علوم الدین - کتاب العلم - باب فضیلة العلم - ۱۰۹/۱ - ط:

احادیث ہدایہ سے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ

صاحب ہدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے بعض حضرات کو ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ ہوتا ہے جن میں ”حقیقۃ الفقہ“ کے مؤلف غیر مقلد عالم مولانا محمد یوسف جے پوری بھی شامل ہیں بلکہ مؤلف نے تو دیگر ناقدین حضرات سے دو قدم آگے بڑھ کر صاحب ہدایہ کو احادیث کے متعلق ”افتراء پر داز“ کہا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب ”حقیقۃ الفقہ“ کے مقدمہ میں ایک عنوان ”صاحب ہدایہ کا افتراء“ کے نام سے قائم کیا ہے اور پھر اس کے ذیل میں ناقابل اعتماد حوالوں کی مدد سے ہدایہ کی ان احادیث کو ذکر کیا ہے جو ان کے زعم میں جعلی ہیں اور جن کی تعداد صرف تین ہے۔

صاحب ہدایہ کا شغل حدیث کیا کم ہوتا وہ تو ایک جلیل القدر محدث اور بلند پایہ حافظ الحدیث تھے پھر وہ تمام احادیث جو وہ بیان کرتے ہیں کیونکر ضعیف ہوں گی کیونکہ وہ سب ائمہ متقدمین کی کتابوں سے منقول ہیں آنے والے صفحات میں اسی غلط فہمی کا ازالہ کیا جائے گا۔

نوٹ: مؤلف کی عبارت کو ”م“ سے نقل کر کے ”اقول“ سے اس کا جواب دیا جائے گا۔ وباللہ التوفیق

(قال) م، صاحب، ہدایہ کا افتراء:

م: تنقید الہدایہ ص ۹ میں ہے کہ:

وما روی صاحب الہدایۃ من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر

فلایجمعن ماء ہ فی رحم اختین لم یوجد فی شی من کتب الحدیث

ولا ادری من این جاء به .

ترجمہ: اور صاحب ہدایہ نے جو روایت کی ”من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر

فلایجمعن ماء ہ فی رحم اختین“ نہیں پائی جاتی کسی حدیث کی کتاب میں اور

میں نہیں جانتا کہ وہ اس کو کہاں سے نقل کر کے لائے ہیں۔

اقول: پہلے تو مؤلف کو ”تنقید الہدایہ“ کے مصنف کا نام ظاہر کرنا چاہیے تھا اور پھر اس کے علمی حدود اور بعد سپرد قلم کرتے کہ فن حدیث میں ان کا کیا مقام ہے جو اسکی بات کو مان کر صاحب ہدایہ پر افتراء بازی کی جائے؟ پھر مؤلف کے نزدیک تو کوئی بات بغیر سند کے قابل قبول ہی نہیں تو آخر صاحب ہدایہ پر افتراء کرتے وقت سند کی ضرورت کیوں محسوس نہیں کی گئی؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ”تنقید الہدایہ“ نے جن جن مقامات پر صاحب کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی ہے اس میں ان کے پیش نظر حافظ ابن حجر کی کتاب ”الدراۃ فی تخریج احادیث الہدایہ“ تھی اور ان مقامات پر حافظ صاحب نے اپنے علم کی بناء پر ”لم اجده“ فرمایا تھا، یعنی یہ حدیث مجھے نہیں مل سکی مگر صاحب ”تنقید الہدایہ“ نے یہ سمجھا کہ یہ حدیث چونکہ کتب حدیث میں نہیں ملی، اس لئے صاحب ہدایہ کی طرف وضع کی نسبت کر کے ہدایہ کا علمی و فقہی مقام جیسے بھی بن سکے کم کر دیا جائے، حالانکہ اصولی بات یہ ہے کہ جو روایت عالمان دین کے کسی خاص طبقہ میں مقبول و متداول ہو اور قراء، مفسرین، فقہاء اصولین صوفیہ اور متکلمین کے ارباب نقل اس کو اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہوں تو ایسی روایتوں کو حدیث کی متداول کتابوں میں نہ پا کر جھٹ سے ان کے موضوع اور جعلی ہونے کا فتویٰ صادر نہیں کر دینا چاہئے، ہو سکتا ہے کہ وہ روایت حدیث کی ان کتابوں میں ہو جو اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی نے حدیث ”اختلاف امتی رحمة“ کے بارے میں یہی فرمایا ہے۔

”ولعله خرج فی بعض کتب الحفاظ التي لم تصل الینا“ (۱)

”غالباً اس حدیث کی تخریج حفاظ حدیث کی بعض ایسی تصانیف میں ہے جو

ہم تک نہیں پہنچی۔“

اسی طرح صاحب ہدایہ نے جو احادیث ذکر کی ہیں ان احادیث کی تخریج کرنے والے حضرات

(۱) کشف الخفاء ومزیل الإلباس للمفسر اسماعیل بن محمد العجلونی (متوفی: ۱۱۶۲ھ) - الهمزة مع

الحاء المهملة - اختلاف امتی رحمة - ۶۶/۱ - رقم الحديث: ۱۵۳ - ط: مکتبة الغزالی دمشق.

کو کوئی حدیث نہیں مل سکی اور انہوں نے اپنے علم کی بناء پر اس حدیث کے بارے میں ”لسم اجدہ“ فرمایا ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ حدیث ہی سرے سے جعلی ہے کیونکہ وہ تو اپنے تتبع کی اطلاع دیتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث نہیں مل سکی ممکن ہے کہ وہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہو۔

چنانچہ خود حافظ ابن حجر کی تصریح اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو جس کو محدث شیخ علامہ ابراہیم بن حسن کردی کورانی شافعی نے المسلك الوسط الدانی الى الدرر الملتقط للصنعانی، میں حافظ جلال الدین سیوطی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

فقد بلغنی ان الحافظ ابن حجر سئل عن هذه الاحادیث التي
یوردها أئمتنا والائمة الحنفية فی الفقه محتجین بها ولا تعرف فی
كتب الحديث فأجاب بأن كثيرا من كتب الحديث او الاكثر منها
عدم فی بلاد الشرق من الفتن فلعل تلك الاحادیث مخرجة فیها ولم
تصل الینا فلم یجزم ابن حجر بانه لا اصل لها مع انها لا تعرف فی
كتب الحديث التي بایدی الناس اذ ذاك لاحتمال الذي ذكره وهو
ممن شهدوا له بانه كان احفظ اهل زمانه انتهى. (۱)

”میرے علم میں یہ بات آئی ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے ایک بار ان حدیث کے بارے میں سوال ہوا جن کو ہمارے آئمہ اور آئمہ حنفیہ کتب فقہ میں بطور استدلال بیان کیا کرتے ہیں مگر وہ حدیثیں کتب حدیث میں نہیں ملتیں اس پر موصوف نے فرمایا کہ حدیث کی بہت سی کتابیں بلکہ اکثر مشرقی ممالک میں فتنوں اور ہنگاموں کی نذر ہو کر نابود ہو چکی ہیں اس لئے عین ممکن ہے کہ یہ حدیثیں ان کتابوں میں مروی ہوں اور وہ کتابیں ہم تک نہ پہنچ سکی ہوں غرض حافظ ابن حجر نے ان روایات کے

(۱) ملاحظہ ہو حضرت الاستاذ مولانا محمد عبدالرشید نعمانی صاحب کا مقالہ ”معتبر روایات کا انکار“، مولانا موصوف نے تصریح کی ہے کہ محدث ابراہیم کورانی کی جس کتاب سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے اس کا قلمی نسخہ مولانا پیر محبت اللہ صاحب سندھی گوٹھ پیر جھنڈو ضلع حیدرآباد سندھ میں ہماری نظر سے گزرا ہے یہ مقالہ ”بینات“ رمضان ۱۳۹۸ھ میں شائع ہوا۔ ۱۲

بارے میں جو حدیث کی ان کتابوں میں جو اس وقت لوگوں کے ہاتھ میں موجود تھیں نہیں ملتی تھیں اسی احتمال کی بناء پر ان کے بے اصل ہونے کا فیصلہ نہیں فرمایا حالانکہ حافظ موصوف کے بارے میں علماء کی شہادت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے۔

ہم اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی مدظلہ کی ہی تحقیق اہیق کو ذکر کرنا بہت ہی مناسب سمجھتے ہیں امید ہے کہ ان کی تحریر سے صاحب ہدایہ اور ان کی کتاب کے بارے میں پائے جانے والے تمام شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جائیگا مولانا موصوف لکھتے ہیں،

وقال الكفوى فى كتاب أعلام الأخيار فى طبقات فقهاء
مذهب النعمان المختار (و نسخته محفوظة فى خزانة الكتب ببلدة
تونك بالهند) فى ترجمته انه كان إماماً فقيهاً حافظاً محدثاً مفسراً
جامعاً للعلوم ضابطاً للفنون متقناً محققاً نظاراً مدققاً زاهداً ورعاً بارعاً
فاضلاً ماهراً أصولياً أدبياً شاعراً لم تر العيون مثله فكيف يليق بمثل هذا
الإمام الجليل أن يكون إيراد الضعاف التى لا يحتج بها ولكن الرزية كل
الرزية ان وقعة التار قد قضت على خزائن كتب الاسلام فى بلاد
الشرق فانهدمت كتب كثيرة بحيث لم يبق منها عين ولا اثر، وصاحب
الهداية وغيره من علمائنا كشمس الائمة السرخسى فى "المبسوط"
وملك العلماء علاء الدين الكاسانى فى "بدائع الصنائع" انما
يعتمدون فى نقل الحديث والآثار على ائمتنا المتقدمين ثم يأتى
الحفاظ المتأخرون فيخرجون هذه الروايات من الدواوين الموجودة
وإذا لم يظفر حافظ منهم بالرواية المطلوبة فى هذه الدواوين يقول فيها
لم أجده فيظن المصنف وأمثاله الذين لم يدعوا للفقهاء فى حقهم ظن
السوء ويتفوهون من غير مبالاة بأن ديدنهم إيراد الضعاف وما ذلك

الالعدم اطلاعهم على كتب المتقدمين والحفاظ انما اخبروا بعدم وجدانهم لتلك الروايات لابلضعفها .

ودع عنك صاحب الهداية وغيره من ساداتنا الحنفية فهذا الامام البخارى قد وجد فى تعليقاته كثيرا ما لم يجده الحفاظ المتأخرون، وذاك حافظ العصر ابن حجر العسقلانى الذى عمره فى خدمة صحيحه يقول فى رواية ابراهيم بن يوسف بن اسحاق بن ابي اسحاق السبيعي عن ابيه عن ابي اسحاق قال حدثنى عمرو بن ميمون عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن ابي ايوب قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم (۱)

ويقول فى رواية موسى عن مبارك عن الحسن قال اخبرنى ابوبكرة عن النبى صلى الله عليه وسلم يخوف الله بهما عباده ولم تقع لى هذه الرواية الى الآن من طريق واحد منهما (۲)

وقال فى رواية ابن سيرين وابى صالح عن ابي هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم الا كلب غنم او حرث او صيد، أما رواية ابن سيرين فلم أقف عليها بعد التبع الطويل وأمثال هذه الروايات كثيرة والقليل يغنى، ومن شاء الاطلاع على جميعها وليراجع فتح البارى فهل يجوز لاحد ان يتفوه ان البخارى ديدنه ايراد الضعاف (۳)

(۱) فتح البارى شرح صحيح البخارى - كتاب الدعوات - باب فضل التهليل - رواية ابراهيم بن يوسف عن ابيه - ۱۲۰/۱۱ - رقم الحديث: ۶۴۰۳ - ط: رئاسة ادارات البحوث .

(۲) فتح البارى - كتاب الكسوف - باب قول النبى ﷺ لا يخوف الله عباده بالكسوف - ۵۳۶: ۲ - رقم الحديث: ۱۰۴۸ .

(۳) فتح البارى - كتاب الحرث والمزارعة - باب اقتناء الكلب للحرث - ۶/۵ - رقم الحديث: ۲۳۲۲ .

علامہ کفوی نے کتاب ”اعلام الاخیار فی طبقات فقہاء مذهب النعمان المختار“ (اور اس کا نسخہ ہندوستان میں ٹونک کے کتب خانہ میں موجود ہے) میں صاحب ہدایہ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ وہ امام فقیہ، حافظ، محدث، مفسر، علوم کے جامع، فنون کے ماہر، متقن محقق صاحب نظر و دقیقہ بین، زاہد، پرہیزگار، فائق الاقران، فاضل، ماہر، اصولی، ادیب اور شاعر تھے آنکھوں نے ان جیسا اور نہیں دیکھا پھر کیا ایسے جلیل القدر امام کی شان یہ ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ایسی ضعیف روایتوں کو درج کرنا اپنا وظیفہ بنالیں جو قابل احتجاج نہ ہوں لیکن اصل مصیبت یہ ہے کہ تاتار کے حادثہ نے مشرقی ممالک میں اسلام کے کتب خانوں کو ختم کر دیا اور بہت سی کتابیں ایسی ناپید ہو گئیں کہ ان کا نام و نشان تک آج باقی نہیں رہا اور صاحب ہدایہ اور ہمارے دیگر علماء جیسے شمس الائمہ سرخسی مبسوط میں اور ملک العلماء علاء الدین کا سانی بدائع الصنائع میں احادیث اور آثار کے نقل کرنے میں ہمارے قدمائے ائمہ کی تصانیف پر اعتماد کرتے ہیں پھر بعد میں جب متاخرین حفاظ آئے تو انہوں نے موجودہ کتابوں سے ان احادیث کی تخریج شروع کی اور جب کسی حافظ حدیث کو مطلوبہ حدیث ان موجودہ کتابوں میں نہ مل سکی تو اس بناء پر اس نے یہ کہا کہ مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی اب مصنف (صاحب دراسات اللیب) اور ان جیسے دیگر حضرات جن کے دل میں فقہاء کی عظمت نہیں ان حضرات کے بارے میں یہ بدگمانی کرنے لگ گئے اور بے دھڑک اپنے منہ سے یہ کہنے لگے کہ ان (فقہاء) کا تو طریقہ ہی اپنی کتابوں میں ضعیف روایتوں کو ذکر کرنا ہے حالانکہ اس کا سبب صرف کتب متقدمین پر عدم اطلاع ہے پھر حفاظ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات ہمیں نہیں مل سکیں اور ان پر ضعف کا حکم نہیں لگاتے (مگر مصنف جیسے خوش فہم اپنا مطلب لگا لیتے ہیں)

اور صاحب ہدایہ اور ہمارے سادات حنفیہ کو چھوڑیے خود امام بخاریؒ کی تعلیقات میں بہت ساری ایسی روایات ہیں کہ جن کو متاخرین حفاظ نہیں پاسکے۔ حافظ

ابن حجر عسقلانی ہی کو دیکھئے کہ جنہوں نے اپنی تمام عمر صحیح بخاری کی خدمت میں فناء کر دی امام بخاریؒ کی روایت ”ابراہیم بن یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق السبیعی عن ابیہ عن ابی اسحاق حدثنی عبد الرحمن بن الاسود“ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مجھے یہ نہیں ملی۔

اور دوسری روایت ”موسیٰ عن مبارک عن الحسن قال اخبرنی ابو بکرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخوف اللہ بہما عبادہ“ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اب تک مجھے یہ روایت نہیں مل سکی۔

اور تیسری روایت ”ابن سیرین و ابی صالح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا کلب غنم او حرث او صید“ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ابن سیرین کی روایت تلاش بسیار کے بعد بھی مجھے معلوم نہیں ہو سکی اور اس قسم کی روایتیں بہت ہیں بطور مشتمل نمونہ از خروارے یہی کافی ہیں اور جو شخص ان تمام روایتوں کو معلوم کرنا چاہے تو فتح الباری کی طرف مراجعت کرے اب کیا ایسی صورت میں کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کہے کہ امام بخاری بھی ضعیف روایتوں کو لانے کے عادی تھے۔

مذکورہ بالا عبارت سے جہاں صاحب ہدایہ کی عظمت و قدر و منزلت اور محدثانہ و فقیہانہ شان کا اندازہ ہوتا ہے وہاں یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے ہدایہ میں جو حدیثیں نقل فرمائی ہیں وہ ضعیف نہیں بلکہ وہ تمام حدیثیں اصل میں ائمہ متقدمین کی کتابوں سے منقول ہیں اور ان ہی پر اکتفاء کرتے ہوئے صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء نے ان روایتوں کو اختصار کے پیش نظر بدون سند اپنی کتابوں میں ذکر کر دیا ہے چنانچہ حافظ قاسم بن قطلوبغا ”منیۃ الالمعی فیما فات من احادیث الہدایہ للزیلعی“ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

ان المتقدمین من علمائنا رحمہم اللہ کانوا یملون المسائل الفقہیۃ وأدلتہا من الأحادیث النبویۃ بأسانید ہم کأبی یوسف فی کتاب الخراج والأمالی ومحمد فی کتاب الأصل والسر وکذا

الطحاوی والخصاف والرازی والکرخی إلا فی المختصرات ثم جاء
من اعتمد كتب المتقدمين وأورد الأحادیث فی كتب من غیر بیان
سند ولا مخرج فعکف الناس علی هذه الكتب (۱)

ہمارے متقدمین علماء (اللہ ان پر رحم فرمائے) مسائل فقہیہ اور ان کے دلائل
کا احادیث نبویہ سے اپنی اسانید کے ساتھ املاء کراتے تھے جیسا کہ امام ابو یوسف نے
کتاب الخراج اور امالی میں اور امام محمد نے کتاب الاصل اور کتاب السیر میں اور اسی
طرح امام طحاوی، خصاف، ابوبکر رازی اور کرخی نے اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ
مختصرات کی املاء اس سے مستثنیٰ ہے بعد میں وہ حضرات آئے جنہوں نے متقدمین کی
کتابوں پر اعتماد کیا اور ان حدیثوں کو بغیر سند اور حوالہ کے اپنی تصانیف میں درج کر دیا
پھر لوگ انہی تصانیف پر متوجہ ہو گئے۔

اور اس بات کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ یہی حدیث ”من کان یومن باللہ والیوم
الآخر فلا یجمعن ماء ۵ فی رحم أختین“، صاحب بدائع الصنائع نے بھی نقل کی ہے (۲) جس سے
بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ ان حضرات نے جو احادیث اپنی کتابوں میں ذکر کی ہیں ان کی اصل متقدمین کی
کسی نہ کسی کتاب میں ضرور پائی جاتی ہے جو ہمیں دستیاب نہیں ہو سکی۔

چنانچہ حافظ زیلعیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ جو ”ہدایہ“ کی احادیث کی تخریج کرنے والے
ہیں متعدد احادیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ان کو نہ مل سکیں حالانکہ وہ روایات کتاب الآثار اور مبسوط
، امام محمد وغیرہ میں موجود ہوتی ہیں اور یہ کچھ ہدایہ کی خصوصیت نہیں خود بخاری کی تعلیقات میں بھی بہت سی
ایسی روایات موجود ہیں جو حافظ صاحب کو نہ مل سکیں اور انہیں اس کی صراحت کرنی پڑی۔ جس کی اصل وجہ
وہی ائمہ متقدمین کی کتابوں کا فقدان ہے ورنہ امام بخاریؒ اور صاحب ہدایہ کی شان اس سے بڑھ کر ہے کہ

(۱) منیة الألعی فیما فات من احادیث الهدایة للزیلعی مع المقلمة لنصب الروایة - ص ۳۵۹ - ط: مؤسسة الريان

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للإمام علاء الدین الکاسانی (متوفی: ۵۸۷ھ) - کتاب النکاح - فصل: وأما

ان کے متعلق کسی بے اصل روایت کے بیان کرنے کا شبہ کیا جائے۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ متاخرین فقہاء کو متقدمین کی کتابوں پر ایسے ہی اعتماد تھا جیسے کہ امام بغویؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو صحاح ستہ پر تھا اور جس طرح کہ امام بغویؒ نے ”مصابیح السنۃ“ میں اور شاہ ولی اللہ نے ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں ان کتابوں کی روایات کو بلا سند و حوالہ درج کیا ہے اسی طرح ان حضرات نے اپنے ائمہ کی روایات کو بلا سند و حوالہ درج کر دیا ہے، اسی طرح ان حضرات نے اپنے ائمہ کی روایات کو اپنی تصانیف میں جگہ دی ہے، بعد میں جب فتنہ تاتار میں اسلامی دنیا کی اینٹ سے اینٹ بج گئی اور بلاد عجم سے لے کر دار الخلافہ بغداد تک مسلمانوں کے جتنے علمی مراکز تھے ایک ایک کر کے تباہ و برباد ہو گئے تو متقدمین کا علمی سرمایہ بہت کچھ ضائع ہو گیا اور بہت سی کتابیں جو پہلے متداول تھیں بالکل معدوم ہو گئیں یہی وجہ ہے کہ متاخرین حفاظ حدیث کو جنہوں نے ہدایہ وغیرہ کی احادیث کی تخریج کی ہے متعدد روایات کے بارے میں یہ تصریح کرنی پڑی کہ یہ روایات ان لفظوں میں ہمیں نہ مل سکی کیونکہ ان ارباب تخریج نے ان روایتوں کو متقدمین ائمہ حنفیہ کی تصانیف میں تلاش کرنے کی بجائے محدثین مابعد کی ان کتابوں میں تلاش کیا جو ان کے عہد میں متداول و مشہور تھیں اس سے بعض لوگوں کو صاحب ہدایہ کے متعلق قلت نظر اور ان حدیثوں کے متعلق ضعف کا شبہ ہونے لگا اور مؤلف (صاحب حقیقۃ الفقہ) تو ان لوگوں سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر ان روایتوں کو موضوع ہی قرار دینے لگے اور صاحب ”ہدایہ“ پر قسم و قسم کے طعن کرنے لگے اور حدیث رسول کے بارے میں ان پر افتراء کا الزام لگاتے ہوئے خواص صاحب ”ہدایہ“ افتراء پردازی کا شکار ہو گئے جبکہ واقعہ سراسر اس کے خلاف ہے۔

غرض صاحب ہدایہ نے جو احادیث ہدایہ میں ذکر کی ہیں ان کی اصل کسی نہ کسی کتاب میں ضرور ہے، گو ہدایہ کی احادیث کی تخریج کرنے والوں کو نہ مل سکیں جیسا کہ امام بخاری کی بہت سی تعلیقات اور امام ترمذی کی مافی الباب کی بہت سی روایات کا ابھی تک غیر مقلدین حضرات کو بھی سرے سے کچھ پتہ نہ چل سکا، نیز کبھی کبھی محدثین روایت بالمعنی بھی کر دیتے ہیں اس لئے ممکن ہے کہ یہ حدیث روایت بالمعنی کے قبیل سے ہو، چنانچہ حافظ ابن حجر اس روایت کی تخریج کرتے وقت فرماتے ہیں کہ ”لم أجده“ (مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی) پھر فرماتے ہیں:

”وفی الباب حدیث ام حبیبہ انہا قالت: یا رسول اللہ انکح

اختی قال: انها لاتحل لی“ (متفق علیہ)

وعن فیروز الدیلمی قال: قلت: یا رسول اللہ انی اسلمت
وتحتی اختان فقال: طلق ایتھا شئت اخرجہ ابو دائود والترمذی وابن
ماجة وصححه ابن حبان (۱)

”اس باب میں ام حبیبہ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا
یا رسول اللہ! آپ میری بہن سے نکاح کر لیجئے آپ نے فرمایا کہ تمہاری بہن میرے
لئے حلال نہیں ہے۔

اور فیروز دیلمی سے روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ
میں اسلام لا چکا ہوں اور میرے عقد میں دو بہنیں ہیں آپ نے فرمایا کہ ان میں سے
جس ایک کو چاہو طلاق دیدو اس حدیث کی تخریج ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے کی
ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے۔“

اسی طرح کئی مقامات پر حافظ فرماتے ہیں کہ لم اجده بهذا اللفظ، ولم اجده هكذا،
وبالمعنی روی فلان وغیرہ وغیرہ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ بعض موقع پر روایت
بالمعنی کر دیتے ہیں لہذا اتنے بڑے امام پر وضع حدیث کا الزام کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

(قال) م: تنقید الھدایہ ص ۲۹ میں ہے کہ:

وما ذکر صاحب الھدایہ من قوله علیہ السلام: النکاح الی
العصبات“ لم یوجد فی شی من کتب الحدیث وظاہر لفظہ یدل علی
أنه موضوع وليس من کلام الرسول المأمون .

ترجمہ: اور صاحب ہدایہ جو یہ حدیث لائے ہیں ”النکاح الی العصبات“ اس کا
بھی کتب حدیث میں پتہ نہیں اور اس کے لفظ تو بناوٹی ہونے پر دلالت کرتے ہیں یہ

(۱) الدارۃ علی تخریج احادیث الھدایہ للحافظ ابن حجر العسقلانی - کتاب النکاح - فصل فی بیان

نہیں ہے کلام رسول محفوظ ہے۔

اقول : حافظ ابن حجر نے ”الدراية“ میں اس حدیث کی تخریج کے وقت یہ فرمایا ہے ”لم أجده“ اور یہ روایت مجھے نہیں مل سکی لیکن ان کے عدم وجدان کی بناء پر اس حدیث کے موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا جیسا کہ اس سلسلے میں ان کی تصریح ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، نیز حاشیہ ہدایہ میں ہے۔

”روی عن علي موقوفاً مرفوعاً وذكره سبط ابن الجوزي

بلفظ الانكاح“ (۱)

حضرت علیؑ سے یہ روایت موقوفاً بھی مروی ہے اور مرفوعاً بھی سبط ابن

الجوزی نے لفظ ”الانكاح“ کے ساتھ اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

اب مؤلف اور اسکے ہم خیال خوب غور فرمائیں کہ صرف ہدایہ کی کیا تخصیص ہے کیونکہ صحیحین کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی بعض ضعیف اور موضوع روایات موجود ہیں تو کیا اس بناء پر تمام کتابوں کو غیر معتمد قرار دیا جائے گا؟ حتیٰ کہ صحیح بخاری میں امام بخاری نے جو تعلیقات ذکر کی ہیں ان کا بھی یہی حال ہے کہ کئی مقامات پر حافظ ابن حجر نے ”لم أجده“ فرمایا ہے جیسا کہ پہلے گزرا، تو اگر ”هدایہ“ کی بعض روایات بعد میں آنے والے محدثین کو نہ مل سکیں اور اس بناء پر ان پر وضع حدیث کا الزام لگایا جاسکتا ہے تو پھر امام بخاری بھی اس الزام سے پاک قرار نہیں دیئے جاسکتے جبکہ غیر مقلدین حضرات آنکھیں بند کر کے بخاری کی جملہ روایات کو نص قطعی سے کم نہیں جانتے۔

(قال) م: تنقيد الهداية ص ۲۲۵ میں ہے کہ:

وما ذكر صاحب الهداية في رواية عمر سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى لم يوجد في كتاب

من كتب الحديث فهو افتراء على عمر عفا الله عن صاحب الهداية.

ترجمہ وہ جو صاحب ہدایہ نے روایت کی ہے حضرت عمرؓ سے کہ ”سمعت رسول

(۱) الهداية - كتاب النكاح - باب في الأولياء والأقفاء - ۳۱۶/۲ - رقم الحاشية: ۱۱ - ط: شركة علمية.

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى " نہیں پائی جاتی کسی کتاب میں حدیث کی کتابوں سے، سو وہ افتراء ہے عمرؓ پر اللہ معاف کرے صاحب ہدایہ کو۔

اقول: مؤلف نے حسب عادت ہدایہ کی پوری عبارت بھی نقل نہیں کی جس سے خود ان کا صاحب ہدایہ پر افتراء واضح ہوتا ہے، اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے "ہدایہ" کی پوری عبارت نقل کر دی جائے اور پھر یہ واضح کیا جائے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمرؓ پر افتراء ہے یا صاحب تنقید الہدایہ اور مؤلف کا صاحب ہدایہ پر افتراء ہے، ہدایہ کی پوری عبارت یہ ہے۔

"وحدیث فاطمة بنت قیس رده عمر فانه قال لاندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لاندري صدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت فى العدة، ورده أيضا زيد بن ثابت وأسامة بن زيد وجابر وعائشة" (۱)

"حدیث فاطمہ بنت قیس کو رد کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور نبی کی سنت ایک ایسی عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے جس کے بارے میں ہمیں معلوم نہیں کہ اس نے سچ کہا ہے یا غلط اور اس کو یاد رہا یا بھول گئی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ وہ عورت جس کو تین طلاقیں دی گئی ہوں اس کے لئے جب تک وہ عدت میں ہے نفقہ بھی ہے اور سکنی (رہائش) بھی اور حدیث فاطمہ بنت قیس کو حضرت زید بن ثابت، اسامہ بن زید، جابرؓ اور عائشہؓ نے بھی رد کر دیا ہے۔"

اب حضرت عمرؓ کا موقوف اثر تو مسلم، ترمذی، سنن ابی داؤد وغیرہ میں مذکور ہے اور سنن دارقطنی اور شرح معانی الآثار للطحاوی میں یہی مرفوعا بھی مذکور ہے، چنانچہ شرح معانی الآثار میں امام طحاوی نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ اس مرفوع روایت کو یوں ذکر کیا ہے:

(۱) الہدایہ - باب النفقة - فصل إذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة - ۲/۴۴۳ - ط: شركة علمية .

”حدثنا نصر بن مرزوق وسليمن ابن شعيب قال ثنا الخصيب
بن ناصح قال ثنا حماد بن سلمة عن حماد عن الشعبي، عن فاطمة
بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال
لأنفقة لك ولا سكنى قال فاخبرت بذلك النخعي فقال قال عمر بن
الخطاب واخبر بذلك لسنا بتاركي آية من كتاب الله تعالى وقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها أوهمت، سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ”لها السكنى والنفقة“ (۱)

شعبي نے فاطمہ بنت قیس سے روایت کی ہے کہ ان کے خاوند نے ان کو تین
طلاقیں دے دیں اور وہ نفقہ کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں تو آپ ﷺ
نے فرمایا کہ نہ تو تیرے لئے نفقہ ہے اور نہ ہی سکنی (رہائش) ہے راوی (حماد) کہتے
ہیں کہ میں نے نخعی کو یہ روایت سنائی تو انہوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا (جب
ان کو بھی یہ حدیث بتلائی گئی تھی) کہ ہم ایک عورت کے کہنے سے اللہ کے فرمان اور
حضور ﷺ کے قول کو نہیں چھوڑ سکتے، ممکن ہے اس عورت کو وہم ہو گیا ہو میں نے خود
رسول اللہ کو فرماتے سنا کہ اسکے لئے نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی۔

اور سنن دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت یہ ہے:

”ناعثمن بن احمد الدقاق نا عبد الملك بن محمد بن
ابوقلابة نا أبي نا حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة“ (۲)

(۱) شرح معانی الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوی (متوفی: ۳۲۱ھ) - کتاب الطلاق - باب المطلقة طلاقاً

بائناً ماذا لها علی زوجها - ۲/۴۳۲ - رقم الحديث: ۴۳۳۵ - ط: قدیمی کراچی

(۲) سنن الدارقطنی - للإمام علی بن عمر الدارقطنی (متوفی: ۲۸۵ھ) - کتاب الطلاق - ۲/۱۳ - رقم

الحديث: ۳۹۰۴ - ط: دار الفکر .

حضرت جابر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مطلقہ ثلاثہ کے لئے سکنی بھی ہے اور نفقہ بھی۔

اب ان روایات کی موجودگی میں یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمر پر افتراء نہیں بلکہ یہ

مؤلف یا صاحب ”تنقید الہدایہ“ کا صاحب ہدایہ پر افتراء ہے اللہ تعالیٰ ان دونوں کو معاف کرے۔

(قال) م:

یہ ”ہدایہ“ وہ ہے جس کی شان میں یہ شعر مقدمہ ہدایہ میں منقول ہے،

ان الهدایة كالقرآن قد نسخت ، ما صنعوا قبلها في الشرع من كتب

ترجمہ: ہدایہ قرآن کی طرح ہے جس نے تمام پہلی کتابوں کو جو شروع میں لکھی گئیں

منسوخ کر دیا۔

اقول: قربان جائے مؤلف کے فکری ارتقاء پر کہ ایک طرف تو وہ سادہ شعر کے مفہوم کو سمجھنے سے

قاصر ہیں مگر دوسری طرف چشم بد دور وہ اعتراض کرتے ہیں صاحب ہدایہ پر، شعر کا سادہ سا مطلب یہ ہے کہ

صاحب ہدایہ نے کتاب ہدایہ لکھ کر ایسا کارنامہ انجام دیا ہے اور انکا انداز تصنیف عقلی اور نقلی دلائل ذکر کرنے

میں اس قدر بلیغ ہے کہ اس سے پہلے فقہ میں جتنی کتابیں لکھی گئیں ہیں فقہی اور علمی انداز سے وہ ہدایہ کی ہمر

نہیں اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ گو ہدایہ میں فقہ کے تمام مسائل کا احاطہ نہیں کیا گیا اور ان مختصر جلدوں میں

فقہ جیسے بحر ذار علم کا سمانا مشکل کیا ناممکن ہے لیکن دماغ کی جتنی ورزش اس کی عجیب و غریب اور سہل عبارتوں

سے اور خود صحیح سوچنے اور دوسرے کے کلام کے صحیح مطلب کے سمجھنے کا جتنا اچھا سلیقہ یہ پیدا کر سکتی ہے عام

کتابوں میں اسکی نظیر مشکل سے ملتی ہے چنانچہ حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے علامہ زیلعیؒ کی نصب الراية

کے مختصر سے پیش نامہ میں حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کا قول براہ راست ان ہی سے سن کر نقل کیا ہے کہ

”ابن ہمام کی فتح القدر جیسی کتاب لکھنے کے لئے اگر مجھ سے کہا جائے تو یہ کام کر سکتا ہوں لیکن اگر ہدایہ جیسی

کتاب لکھنے کا مطالبہ کیا جائے تو ”ہرگز نہیں“ کے سوا اس کا کوئی جواب میرے پاس نہیں ہے۔“

(۱) لم أجد هذا الشعر في مقدمة الهداية لكن ذكر العلامة مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة في

”كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون“ - ۲/ ۲۳۱، ۲۳۲ - ط: نور محمد کراچی .

مولانا مناظر احسن گیلانی فرماتے ہیں کہ غالباً خاکسار سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے یہی فرمایا تھا شاہ صاحبؒ کی جانب اس مفہوم کی نسبت ان الفاظ میں بھی کی جاتی ہے کہ الحمد للہ میں ہر کتاب کے مخصوص طرز پر کچھ نہ کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن چار کتابیں اس سے مستثنیٰ ہیں قرآن، بخاری شریف، مثنوی اور ہدایہ، علامہ کشمیریؒ کی جلالت شان اور علمی مقام سے جو لوگ واقف ہیں وہ ان کے اس قول کا وزن محسوس کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ کی وفات پر سات سو سال سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے مگر ہدایہ آج بھی اسی طرح اپنی تمام شگفتگی، جامعیت اور ہمہ گیر مقبولیت کے باعث نصاب میں باقی ہے وجہ یہ ہے کہ فقہ حنفی میں کوئی دوسری کتاب اب تک ایسی تصنیف ہی نہیں ہوئی جو اس کی قائم مقامی کر سکے۔ بہر کیف اس شعر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہدایہ کے معرض وجود میں آنے سے تمام کتب فقہ جو ہدایہ سے پہلے لکھی گئیں، منسوخ ہو گئیں اس لئے کہ اگر یہ مراد ہو تو پھر صاحب ہدایہ کو قدوری اور جامع صغیر کے مسائل کو لے کر شرح کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جو عام طور پر شعراء اپنے اشعار میں ذکر کرتے رہتے ہیں اور اس قسم کی تشبیہات میں من کل الوجوه تشبیہ مراد نہیں ہوتی یہ ایسے ہے جیسے کہ قاسم بن فیرہ الشاطبی کی مدح میں مشہور محدث ابوشامہ المقدسی الشافعی فرماتے ہیں:

رایت جماعة فضلاء فازوا برؤية شيخ مصر الشاطبي
كلهم يعظمه ويشني كتعظيم الصحابة للنبي

ترجمہ: میں نے فضلاء کی جماعت کو دیکھا کہ وہ شیخ مصر شاطبی کے دیکھنے میں کامیاب ہو گئے اور وہ تمام انکی تعظیم اور مدح اس طرح کرتے ہیں جیسے کہ صحابہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کیا کرتے تھے۔

تو کیا اب مؤلف کی طرح ہم بھی یہ کہنا شروع کر دیں کہ معاذ اللہ محدث ابوشامہ نے حافظ شاطبی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام پر پہنچا دیا ہے بلکہ یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جس سے مدوح کیساتھ حسن عقیدت کا اظہار مقصود ہے۔

کتبہ: سردار احمد

علامہ کبیر استاذ جلیل شیخ حسن بن مشاط مالکی

از کبار علماء مکہ مکرمہ

عیسائیوں کے اسکولوں میں مسلمانوں کا اپنے بچوں کو تعلیم دلوانا

شریعت محمدیہ ﷺ کی روشنی میں

یہ طویل مقالہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ھ سے ”مسائل و احکام“ کے زیر عنوان شامل کیا گیا تھا جو

صفر المظفر ۱۳۸۷ھ کو ۶ قسطوں میں مکمل ہوا (مرتب)

میرے بعض دوست احباب اور دینی بھائیوں نے مجھ سے ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں بطور استفتاء شریعت مطہرہ کا حکم دریافت کیا جو اس زمانے میں بے حد عام ہو چکا ہے اور اس کی دینی مضرتیں اور نقصانات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں بلکہ اس کی تباہ کاری انتہا کو پہنچ چکی ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اس زمانے میں بعض مسلمان اپنے چھوٹے نا سمجھ بچوں کو ان مسیحی (مشن) سکولوں میں تعلیم حاصل کرانے کے لئے داخل کر دیتے ہیں جو علانیہ اسلام اور مسلمانوں کے سب سے بڑے دشمن ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بچے (ان مدرسوں میں) دوسرے دنیوی علوم و مضامین کے ساتھ ساتھ مسیحی مذہب کی تعلیم بھی لازماً حاصل کرتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب وہ ان عیسائی درس گاہوں سے پڑھ کر نکلتے ہیں تو ان کے عقائد، اعمال، اخلاق اور خیالات، رجحانات تہذیب و معاشرت سب ہی عیسائیت سے پورے طور پر متاثر اور وہ اسلام سے منحرف و متنفر ہو چکے ہوتے ہیں اس سلسلہ میں جناب والا سے گزارش ہے کہ آپ اس عظیم تباہی کی مدافعت کی تدبیر بیان فرمائیں اور ہمیں بتلائیں کہ ان مسلمانوں کے اس تباہ کن اقدام (مسیحی سکولوں میں بچوں کو پڑھانے) کے بارے میں شریعت مطہرہ کا کیا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں ہماری رہنمائی فرما کر ثواب دارین حاصل کریں۔

چنانچہ اول تو میں نے ان مستفتی حضرات کو اس مسئلہ کے بارے میں نہایت وضاحت سے اس کی مضرتیں اور مفاسد زبانی سمجھائے کہ درحقیقت بچوں کی تعلیم کی یہ صورت حال اسلام اور مسلمانوں دونوں کے لئے بڑے ہی خطرہ اور خسارہ کا موجب ہے اور از روئے شریعت ان مدارس میں بچوں کو تعلیم دلانا قطعاً حرام ہے اور اس عظیم خسارہ اور تباہی سے بچنے کی اس کے سواء اور کوئی صورت نہیں کہ چاہے کچھ بھی

ہو دین اسلام کو جو اللہ کا پسندیدہ دین (اور اس کی امانت) ہے اس کے عقائد کو، احکام کو، اعمال کو اخلاق اور شعائر کو بہر صورت دانتوں سے پکڑ لیا جائے (۱) (اور ان مسیحی سکولوں میں بچوں کو ہرگز نہ پڑھایا جائے) اس زبانی حکم شرعی کو بیان کر دینے کے بعد میں نے اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا کہ عام مسلمانوں کی آگاہی کے لئے اس مسئلہ کو تفصیل کیساتھ صفحہ قرطاس پر ایسے مدلل طور پر تحریر کر دیا جائے جس میں اس مسئلہ کے حکم شرعی کے ساتھ اس کے خطرات و مفاسد و نقصانات و مضرت کا ناواقف اور واقف ہر دو طبقوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے پوری وضاحت کے ساتھ بیان ہو جائے۔ شاید یہ محنت عام مسلمان بھائیوں کی رہنمائی اور ان کے جگر گوشوں کی حفاظت کا باعث بن جائے اس لئے کہ درحقیقت آج کے یہ چھوٹے چھوٹے بچے ہی کل کے بڑے اور نامور لوگ اور اہم شخصیتیں بنیں گے (ان ہی کو دنیا کا بوجھ اٹھانا ہے) اگر ان کی اصلاح ہوگئی تو گویا ساری امت کی اصلاح ہوگئی اور اگر خدا نخواستہ ان کی اصلاح نہ ہو سکی تو ساری آئینوالی نسل اور پوری امت تباہی و بربادی کے گڑھے میں جا پڑے گی جو دین اور دنیا دونوں کے اعتبار سے ایسی مصیبت عظمیٰ اور قیامت صغریٰ ہوگی جس کی وجہ سے اسلام اور مسلمان قوم دونوں کو زبردست خسارے سے دوچار ہونا پڑے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے یہ مفصل و مدلل فتویٰ طبع ہو کر شائع ہو گیا۔

پہلی بار طباعت و اشاعت کے بعد میں نے پھر ایک مرتبہ اس پر نظر ثانی اور بعض نہایت اہم اور مفید چیزوں کا اضافہ کیا اور آخر میں بطور خاتمہ ایک مختصر سا بیان اس بارے میں اور بڑھادیا کہ ایک مسلمان باپ پر اپنے بچہ کی تربیت و تعلیم کے سلسلہ میں کیا فرائض عائد ہوتے ہیں میں نے اس کتابچہ (پمفلٹ) کا حسب ذیل نام رکھنا مناسب سمجھا۔

”مسلمانوں کا اپنے بچوں کو غیر اسلامی مدرسوں میں تعلیم دلانا شریعت محمدیہ کی روشنی میں“

(۱) اور اپنے دینی مدارس و مکاتب کے اندر ہی بچوں کو دینی اور دنیوی دونوں قسم کی تعلیم دی جائے اگر دینی مدارس میں دنیوی تعلیم تاریخ و جغرافیہ، ریاضی، سائنس، معلومات عامہ وغیرہ کا انتظام نہ ہو تو اپنی حکومت کو یا ملک کے ارباب ثروت کو مجبور کیا جائے کہ وہ ان دینی مکاتب اور مذہبی درس گاہوں میں ان دنیوی علوم کی تعلیم کا انتظام کریں اگر اس تدبیر میں کامیابی نہ ہو تو ہر علاقہ قصبہ اور محلہ کے غریب و امیر تمام باشندے حسب حیثیت مستقل چندہ جمع کریں اور اس رقم سے ایسے دینی مدارس جاری کریں جن میں دینی تعلیم کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی دی جاتی ہو یہ آخری تدبیر سب سے بہتر ہے کہ اس صورت میں بچوں کی تعلیم و تربیت کا خالص اسلامی انداز میں سرپرستوں کے منشاء کے مطابق خود ان کی نگرانی میں انتظام کرنا آسان ہوگا بہر حال دین کو دنیا کے بدلے میں بیچنے کے لئے کوئی غیور ایماندار مسلمان ہرگز تیار نہیں ہوتا۔

میں اللہ رب العزت سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس رسالہ کو مسلمانوں کے لئے عام نفع کا سبب بنائے اور ہمارے لئے موجب اجر و ثواب، وہی سب کی امیدوں کو بر لانے والا اور حاجتمندوں کی حاجت روائی کرنے والا ہے میں اس رسالہ کو اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرتا ہوں۔

مشنری اسکولوں میں بچوں کو تعلیم دلانا ایک عظیم خطرہ کا پیش خیمہ ہے:

اے مسلمان باپ! اللہ جل شانہ نے تجھ کو یہ اولاد اور یہ نسلی سلسلہ اس لئے عطا فرمایا ہے کہ اس کے ذریعہ تیرے مرنے کے بعد تیری اولاد اور تیرا نام دنیا میں باقی رہے اور ان کی وجہ سے تیری حیات زندہ جاوید بن جائے علاوہ ازیں یہ بچے بڑھاپے میں تیری معاشی تقویت اور سہارے کا باعث بنیں اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کا موجب بنیں اس لئے کہ افرادی طاقت اسلام اور مسلمانوں کی قوت و شوکت اور غلبہ و اقتدار کا سب سے اہم ذریعہ ہے پھر تو اس پر بھی غور کر کہ تجھ پر یہ اللہ تعالیٰ کا کتنا بڑا احسان ہے کہ اس نے تجھ کو اپنی اولاد کا سرپرست اور نگران بنایا تا کہ تو بچپن سے ہی اپنی مصلحت و منشا کے مطابق ان کی نگرانی اور دیکھ بھال کر سکے اور ان کی تعلیم و تربیت پر پوری پوری توجہ دے سکے ان کو مخلوق اور خالق (دنیا و دین) دونوں سے متعلق علوم (یعنی دینی اور دنیوی دونوں قسم کے علوم) کی تعلیم دے سکے اور تو ان کو ان تمام مضرت رسا اور مخرب اخلاق امور سے دور اور محفوظ رکھ سکے جو مستقبل میں ان کی تباہی و بربادی کا سبب بن سکتے ہیں اور ان تباہ کن رجحانات و میلانات اور خواہشات کے درمیان تو خود حائل و مانع بن کر ان کو دنیوی اور دینی تباہی سے بچا سکے اس لئے کہ یہ بچے تمہاری رعیت (زیر نگرانی) ہیں اور ہر راعی (نگراں) سے قیامت کے دن باز پرس ہوگی پھر یہ بچے اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہونے کی حیثیت سے تمہارے پاس خدا کی امانت ہیں اگر تم نے ان کے واجبات اور حقوق کی ادائیگی میں ذرا بھی کوتاہی کی تو تم گناہ گار اور ایک ایسے شدید امر منکر (برے کام) کے مرتکب و مجرم شمار ہو گے جو از روئے شرع بھی قطعاً ناپسندیدہ ہے اور کوئی عقل سلیم بھی اس کو گوارا نہیں کرتی۔

اسی حقیقت کی طرف یہ حدیث پاک اشارہ کرتی ہے:

ان الولد علی الفطرة التي فطر الله الناس علیها حتی یكون ابواہ

ہما اللذان یہودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ (۱)

بے شک ہر بچہ اسی فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے پھر اسکے ماں باپ اس کو یہودی بنادیتے ہیں یا نصرانی بنادیتے ہیں یا مجوسی (آتش پرست) بنادیتے ہیں (۲)

پس اے مہربان باپ تم پر از روئے شرع فرض ہے کہ تم اپنی اولاد کی دینی اور دنیوی مصلحتوں کی

(۱) مسلمان اپنے مسلمان بچوں کو مشن اسکولوں میں تعلیم حاصل کرنے کیلئے داخل کرتے ہیں اس حدیث پاک کی رو سے وہ خود اپنے مسلمان بچوں کو ”نصرانی“ بنانے کے ذمہ دار اور مجرم ہیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں سے باز پرس فرمائیں گے کہ میں نے تو ان بچوں کو مسلمان پیدا کیا تھا تم نے ان کو مسلمانوں کے اسکولوں کے بجائے غیر مسلموں اور عیسائیوں کے اسکولوں میں پڑھا کر ان کو نصرانی کیوں بنادیا۔ بد قسمتی سے ہمارے ملک پاکستان میں بھی اس وقت یہ وبا بڑی شدت کے ساتھ پھیلی ہوئی ہے خصوصاً مالدار اور خوشحال یا سرکاری ملازمین کے اونچے طبقہ میں کہ یہ لوگ اسلامی اسکولوں میں اور مسلمان اساتذہ سے اپنے بچوں کو پڑھانا اپنے لئے باعث عار و ننگ محسوس کرتے ہیں اور بڑے فخر اور شان سے بتلاتے ہیں کہ ہمارے بچے فلاں انگریزی اسکول میں پڑھتے ہیں اور بعض خرد باختہ ماں باپ تو یورپین ممالک کی سرتا سر عیسائی درسگاہوں اور عیسائی ماحول میں اپنے بچوں کو تعلیم حاصل کرنے کیلئے بھیجنے پر فخر کرتے ہیں تجربہ شاہد ہے کہ ایسے بچے اگرچہ پتھم لے کر عیسائی تو نہیں بنتے لیکن عقائد، اعمال، اخلاق، خیالات، رجحانات، گفتار و کردار غرض ہر اعتبار سے عیسائیت ان کے رگ و ریشہ میں ایسی سرایت کر جاتی ہے کہ عیسائی بھی ان کے سامنے شرمائیں اور مسلمان تو کسی پہلو سے بھی وہ رہتے ہی نہیں بجز نام کے، سواب تو پاکستان کے عیسائیوں نے اپنے نام بھی عبدالرحمن، عبدالحق وغیرہ رکھنے شروع کر دئے اللہم اھد قومی فانہم لا یعلمون (اے اللہ تو ہی ہماری قوم کو ہدایت دے یہ تو دین و ایمان سے بالکل ہی کورے ہیں) (حاشیہ بینات)

(۱) المسند الجامع - ۱۶ / ۳۹۸ - رقم الحدیث: ۱۲۶۹۳ ط. دار الجیل بیروت.

عن طاؤس عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ”ما من مولود یولد الا علی الفطرة حتی یكون ابواہ الذان یہودانہ وینصرانہ الخ وزاد ابو الزناد ویمجسانہ ویشرکانہ الخ (مسند الحمیدی للامام الحافظ الکبیر ابی بکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی - ۲ / ۳۷۳ - رقم الحدیث: ۱۱۱۳ - ط. دار الکتب العلمیۃ بیروت) (مزید روایات مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں۔)

بچپن ہی سے پوری پوری نگرانی کرو اور ان کی دین اور دنیا دونوں کی فلاح و بہبود کی طرف کامل توجہ سے کام لو اور ان کاموں، اعتقادات، عبادات اور اخلاق حسنہ اسلامی شعائر کی طرف ان کی رہنمائی کرو کہ جن سے وہ دنیا کے ساتھ ہی آخرت میں بھی سعادت مند بنیں دنیا کے ساتھ آخرت کے سدھارنے کی بھی فکر کرو اور تم ان کو نقصان دہ اور مضرت رساں اعمال و اخلاق و خصائل اختیار کرنے میں پوری قوت کے ساتھ سدّ راہ اور مانع بنو خاص کر امور دیدیہ کے بارے میں قطعاً تساہل و چشم پوشی نہ کرو اور سختی کے ساتھ منکرات (برے اعمال و اخلاق) سے دور رکھو۔

اور اس امر کے نقصان دہ اور تباہ کن ہونے میں تو کسی شک و شبہ کی گنجائش ہی نہیں کہ تم اپنے چھوٹے چھوٹے ناسمجھ بچوں کے لئے خود ایسا راستہ ہموار کرو جو ان کے دین و ایمان اور اسلامی اخلاق و عادات کو کمزور کر دے یا دین و ایمان اور حسن خلق کا تصور ہی ان کے دل و دماغ سے نکال دے اس طرح کہ تم ان معصوم بچوں کو ان عیسائیوں کے مدارس (مشنری اسکولوں) میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے داخل کرو جو ان مسیحیوں نے اپنے ملکوں میں اپنے عیسائی بچوں کو مختلف علوم کی تعلیم دینے کے لئے قائم کئے ہیں جن میں خصوصیت کے ساتھ عقیدہ اور عملاً دونوں طرح مسیحی دین (عیسائیت) کی تعلیم دی جاتی ہے۔

مسیحیوں نے یہ عیسائی مدارس بہت بڑے پیمانے پر قائم کر رکھے ہیں اور ان کی طرف پوری پوری توجہ مرکوز کی جاتی ہے ہر طالب علم کو ان مدارس میں داخلہ کی عام اجازت ہوتی ہے ملکی ہو یا غیر ملکی (مشن کے اغراض و مقاصد کے تحت) ان اسکولوں کے خصوصی تعلیمی نصاب تجویز کئے گئے ہیں خاص قسم کے طریق تعلیم مقرر کئے ہیں اور زیادہ سے زیادہ ان کا دائرہ وسیع کیا ہے اور طلبہ کی تعلیم و تربیت کا کام ماہر ترین اساتذہ اور قابل ترین معلمین کے سپرد کیا ہے اور دنیا کے ہر خطہ (خصوصیت کیساتھ) مسلمان طالب علموں کو ان مدارس میں داخل ہونے اور تعلیم حاصل کرنے کی دعوت اور ترغیب دی جاتی ہے ان مشن اسکولوں میں ہر طالب علم پر یہ لازم ہے کہ وہ ان کے مقرر کردہ تعلیمی نظم کی پوری پوری تعمیل اور پابندی کرے گا منجملہ اور امور کے ایک لازمی پابندی یہ ہوتی ہے کہ ہر طالب علم دینی مضمون کی قولاً و فعلاً پابندی ضرور کرے گا اور ظاہر ہے کہ وہاں (ان ملکوں میں دین مسیحی کے سوا اور کسی مذہب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور مسیحی دین عقیدہ اور عملاً ہر اعتبار سے اسلام اور اس کی تعلیمات کے بالکل مخالف اور منافی ہے چنانچہ ہر طالب علم

عیسائی ہو یا مسلمان ان مدارس میں مسیحی دین کی تعلیم قولاً و عملاً ہر طرح حاصل کرنے پر مجبور ہے جس میں مسیحی (عیسیٰ بن مریم) کی الوہیت (خدا ہونے) کا عقیدہ صلیب (سولی، کراس) کی تعظیم و تکریم اور ان کے پاس جو تحریف شدہ انجیل موجود ہے اس کو ماننے کا عقیدہ اس دینی تعلیم کے لازمی اجزاء ہیں۔

حالانکہ اسلام ان تمام عقائد کا قطعاً انکار کرتا ہے اور اس کے نزدیک یہ عقائد کفر صریح میں داخل ہیں چنانچہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد گرامی ہے:

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح

يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم. (المائدة: ٤٢)

”بے شک وہ کافر ہو چکے جنہوں نے یہ کہا کہ اللہ تو مریم کا بیٹا مسیح ہی ہے

حالانکہ خود مسیح (یہ) کہہ چکا ہے اے بنی اسرائیل تم صرف اس اللہ کی عبادت کیا کرو جو

میرا اور تمہارا دونوں کا رب ہے۔“

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله

واحد. (المائدة: ٤٣)

”بے شک وہ لوگ کافر ہو چکے جنہوں نے اللہ کو تین (خداؤں) میں کا تیرا

(خدا) کہا حالانکہ بجز ایک اللہ کے اور کوئی معبود ہی نہیں۔“

ایک اور جگہ فرمایا:

لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملكة المقربون

ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعاً فاما الذين

آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى لهم اجرهم ويزيدهم من فضله واما الذين

استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً اليماً ولا يجدون لهم من دون

الله ولياً ولا نصيراً (النساء: ١٤٢)

”مسیح کو خدا کا بندہ ہونے سے ہرگز کچھ بھی عار نہیں ہے اور نہ ملائکہ مقربین

ہی کو عار ہے اور جو لوگ اس کی بندگی سے عار اور سرتابی کرتے ہیں سو وہ (اللہ) عنقریب (قیامت کے دن) ان کو (اور تمام مخلوق) کو اپنے پاس اکٹھا کرے گا پھر جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک کام کئے ہیں ان کو تو وہ ان کا بدلہ پورا دے گا اور اپنے فضل سے ان کو اور زیادہ بھی دے گا، لیکن جو (اس کی بندگی سے) عار اور تکبر کرتے ہیں ان کو دردناک عذاب دے گا اور پھر نہ ان کا اللہ کے مقابلے میں کوئی حمایتی ہوگا اور نہ مددگار۔“

اور فرمایا:

واذ قال الله يا عيسى بن مريم آنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من

دون الله قال سبحانه ما يكون لى ان اقول مالىس لى بحق (المائدة: ۱۱۶)

”اور جب اللہ تعالیٰ کہے گا اے مریم کے بیٹے عیسیٰ کیا لوگوں سے تم نے ہی کہا تھا کہ اللہ کے سوا مجھے اور میری ماں کو دو خدا بنا لو (مان لو) وہ کہیں گے (اے خلاق عالم) تو پاک ہے (اس سے) مجھے کیا ہوا تھا کہ میں وہ بات کہتا جس کا مجھے کچھ بھی حق نہ تھا۔“ ایک اور جگہ ارشاد ہے:

وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن

الله ذلك قولهم بافواهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم

الله انى يؤفكون. (التوبة: ۳۰)

”اور یہودی کہہ چکے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور نصاریٰ کہہ چکے ہیں کہ مسیح

اللہ کا بیٹا ہے یہ تو ان کے منہ کی (بنائی) باتیں ہیں اپنے سے پہلے کافروں کی ریس

کیا چاہتے ہیں خدا انہیں غارت کرے کہاں بھکے جاتے ہیں۔“

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کے سولی پر چڑھائے جانے کی خاص طور پر تردید

و تکذیب فرمائی ہے ارشاد ہے:

وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك

منہ مالہم بہ من علم الاتباع الظن وماقتلوه یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ وکان

اللہ عزیزاً حکیماً (النساء: ۱۵۷، ۱۵۸)

”اور (واقعہ یہ ہے کہ) نہ انہوں نے عیسیٰ کو قتل کیا نہ سولی دی بلکہ ان کو دھوکہ لگ گیا اور بیشک جو لوگ اس کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں وہ خود (اپنی جگہ) شک میں پڑے ہوئے ہیں ان کو اس کا (کہ عیسیٰ کیا ہوئے کہاں گئے) کچھ بھی علم و یقین نہیں بلکہ صرف گمان کی پیروی کر رہے ہیں اور حق یہ ہے کہ انہوں نے عیسیٰ کو یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے عیسیٰ کو اپنی طرف اٹھالیا اور اللہ زبردست (اور بڑی) حکمت والا ہے۔“

یقیناً حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ قتل کئے گئے ہیں اور نہ سولی پر چڑھائے گئے ہیں بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کو زندہ آسمان پر اٹھالیا ہے اور قیامت کے قریب آپ اس دنیا میں تشریف لائیں گے اور دین اسلام کے مطابق احکام جاری فرمائیں گے صلیب کو توڑ دیں گے اور خنزیر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نیست و نابود کر دیں گے۔ قرآن پاک نے ان کی تورات میں تحریفات اور حضرت مسیح (علیہ السلام)، ان کی والدہ، انجیل اور اس کی دعوت کے بارے میں خود ساختہ عقائد تجویز کر کے جو انہوں نے اللہ تعالیٰ پر افترا بہتان باندھا ہے اس کو بجا واضح طور پر بیان کر دیا ہے۔

مشنری اسکولوں کا دینی مضمون:

ان مشنری اسکولوں کے تمام طلبہ انہی تعلیمات کو جن کا اسلام نے سرے سے انکار کیا ہے اور قرآن پاک نے ان کی واضح الفاظ میں تکذیب و تردید کی ہے حاصل کرتے ہیں ان کے ان عقائد اور تعلیمات میں ہمیں ان کے (عیسائی) بچوں سے بحث نہیں اس لئے کہ وہ تو ہیں ہی عیسائی نسل بھی اور مذہب بھی ہمیں تو اپنے مسلمان بچوں کی فکر ہے کیونکہ یہ مسیحی اپنی پوری کوشش اس میں صرف کرتے ہیں کہ کسی طرح اپنے دین اور مسیحی عقائد کا بیج ان مسلمان بچوں کے دلوں میں بودیں اور ان کے دین (عیسائیت) کے خلاف جو بھی عقائد و جذبات ہوں وہ ان کے دل و دماغ سے بالکل نکال دیں اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے طعن و تشنیع کا راستہ اختیار کیا ہے چنانچہ وہ دین اسلام پر، اللہ کی کتاب پر اور اس کے رسول پر اور عام تعلیمات اسلام پر نہایت پر فریب انداز میں طعن و تشنیع کرتے ہیں اور افتراء پر دازی سے کام لیتے ہیں اور مختلف

طریقوں اور متنوع وسیلوں سے ان مسلمان بچوں کو گمراہ کرنے کے درپے رہتے ہیں

اسلام کے خلاف ان زہریلی باتوں کے بار بار سنتے رہنے سے ایک مسلمان طالب علم بچہ جو اسلامی عقائد و تعلیمات سے بے خبر ہوتا ہے اور جو اپنی عقل و فہم اور علم و معرفت کے اعتبار سے بھی بچہ ہی ہوتا ہے ان کے جال میں پھنس جاتا ہے اگر پورے طور پر اسلام سے منحرف نہیں بھی ہوتا تو کم از کم اس کی انداز فکر ضرور خراب ہو جاتی ہے اور وہ اسلام اور اس کی تعلیمات کے بارے ی میں مضطرب و متردد ضرور ہو جاتا ہے جس سے نہ ادھر کارہتا ہے نہ ادھر کا۔

اور ان دشمنان اسلام کی یہی سب سے بڑی تمنا ہے اور یہی اولین مقصد ہوتا ہے کہ اگر عیسائی نہ ہوں تو کم از کم مسلمان تو نہ رہیں (۱) اور یہی مسلمان بچوں کے لئے بڑا عظیم فتنہ ہے۔

پس اے مسلمان باپ: ذرا سوچو اور سمجھو کہ تمہارا غریب مسکین مسلمان بچہ تباہی کے کس مقام پر پہنچ چکا ہے اور تم نے ان مسیحیوں کے اس دام فریب میں پھنس کر کہ یورپین ممالک کے مشن اسکول اسلامی ممالک کے دیسی اسکولوں کے مقابلہ میں بہت بڑی فوقیت رکھتے ہیں اپنے لخت جگر کو دینی اور قومی ہلاکت کے کیسے خوفناک گڑھے میں دھکیل دیا ہے یہی وہ سبز باغ ہے جو وہ سیدھے سادے مسلمانوں کو دکھا کر مسلمان بچوں کو شکار کرتے ہیں تم نے محض اپنی لاپرواہی (یا ذہنی مرعوبیت کی وجہ) سے ان مدارس کی حقیقت حال اور اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان کے طریق کار کی تحقیق کئے بغیر ہی اپنے جگر پارے کو ان دشمنوں کے سپرد کر دیا (خدا تم پر رحم کرے تم نے اپنے بچے پر کتنا بڑا ظلم کیا)

بخدا مجھے میرے ایک معتمد دوست نے بتلایا کہ: ان مدارس کے تعلیمی پروگرام میں ایک بات عام طور پر یہ طے ہوتی ہے کہ ہر مشن اسکول میں کنیسہ (گر جاگھر) کے طور پر ایک چھوٹا سا مخصوص کمرہ بنایا جاتا ہے جس میں ان تمام مجسموں صلیبوں اور فوٹوؤں کو لگایا جاتا ہے جن کو اسلام نے قطعی حرام کہا ہے

(۱) خدایا پاکستان کے اس اعلیٰ طبقہ (ہائی سوسائٹی) کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دے جو اپنے مسلمان بچوں لڑکوں اور لڑکیوں کو یورپین ممالک کی مسیحی درسگاہوں میں تعلیم دلانے کو ہی فخر و مباہات کا سامان سمجھتے ہیں اور بے دھڑک اپنے جگر گوشوں کو ان دشمنان دین و ایمان اور اعداء ملک و ملت کے حوالے کر دیتے ہیں۔

اور جن کی وجہ سے اسلام نے ان کنائس (گرجاؤں) میں داخل ہونا بھی ممنوع قرار دیا ہے اس کمرہ میں تمام طالب علم اپنے استاذ کی ہدایت و حکم سے ہفتہ وار عیسائیوں کے مذہبی امور (عبادات و رسوم) کی ادائیگی کرتے ہیں تاکہ دین مسیحی کے معتقدات و عبادات ان کے قلوب میں راسخ ہو جائیں۔

ہمارے محترم بزرگ شیخ نعمت اللہ نے (اپنی کتاب) ”مختصر الارشاد“ میں بیان کیا ہے کہ ان مشنری اسکولوں کے اہم ترین دینی مضامین کے پروگرام میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ہر روز صبح کو استاد ہر طالب علم سے سوال کرے: کیا تم بفضل خدا مسیحی ہو اور وہ سب طالب علم اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں ”جی ہاں“ چنانچہ شیخ موصوف کو ان کے کسی معتمد آدمی نے بتلایا کہ میں ایک مرتبہ بیروت کے ایک مشنری اسکول میں بیٹھا ہوا تھا وہاں کے استاد نے اپنے طالب علموں سے یہی سوال کیا تو ان سب نے اثبات میں جواب دیا ”جی ہاں“ سوائے ایک مسلمان طالب علم کے جس نے کہا میں تو مسلمان ہوں اس جواب پر استاد بہت خفا ہوا اور اس کو خوب برا بھلا کہا لیکن طالب علم بار بار یہی کہتا رہا کہ میں تو مسلمان ہوں آخر میں استاد نے اس طالب علم سے کہا کہ تمہارے پاس جو کتاب ہے اس میں دیکھو کیا یہی جواب لکھا ہے جو تم دے رہے ہو اور مزید سخت و ست کہتا اور دھمکا تا رہا حتیٰ کہ اس طالب علم نے دوسرے لڑکوں کی طرح اثبات میں جواب دے دیا جی ہاں وہ صاحب کہتے ہیں پھر میں نے اور بہت سے لوگوں سے اس بات کے بارے میں تحقیق کی تو سب نے یہی بتایا کہ دراصل یہ تو ان کی تعلیمات کے اصول اور روزانہ کے پروگرام میں داخل ہے۔

مجرمانہ صفائی:

بسا اوقات بعض والدین یہ کہا کرتے ہیں جیسا کہ میں نے خود بعض والدین کی زبانی سنا ہے کہ ہم نے اپنی اولاد کو ان مدارس میں صرف اس تعلیم کے حاصل کرنے کے لئے داخل کیا ہے جس کا دین مسیحی سے کوئی علاقہ نہیں اور (علاوہ ازیں) اگر وہ دین مسیحی کی تعلیم پاتے بھی ہیں تو اس میں کیا حرج ہے وہ تو محض معلومات میں اضافہ کرنے کی حد تک ہے (اور بس)۔

ان لوگوں کے لئے جواب یہ ہے کہ: درحقیقت ان مشن اسکولوں کا نصاب تعلیم مقررہ اور طے شدہ ہے جس میں دین مسیحی کی تعلیم بھی ایک لازمی اور مستقل ”مضمون“ کی حیثیت رکھتی ہے جس کا پروگرام کے

مطابق درس حاصل کرنا اور اس میں امتحان دینا (اور کامیابی حاصل کرنا) طالب علم کے لئے بلا استثناء لازمی اور ضروری ہے چنانچہ اگر وہ اس مضمون میں کامیاب نہیں ہوتا تو اس کو ناکام شمار کیا جاتا ہے اور اوپر کی کلاس نہیں دی جاتی لہذا وہ تمہارا بچہ مجبوراً دوسری کلاس میں جانے کی غرض سے پھر سے جبراً قہراً اس مضمون کو پڑھتا ہے (کہ اس کے بغیر اس کو ترقی نہیں ملتی) اس طریق پر مسیحی دین کی تعلیم خواہی نحو ہی اس کے ذہن اور فکر میں ایک گہرا اثر چھوڑ جاتی ہے چاہے تم خوش ہو چاہے ناخوش ہو۔

اس پر ظلم یہ ہے کہ یہ لوگ کسی مسلمان طالب علم کو اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ ان اسکولوں میں اپنے دین اسلام کے شعائر میں سے کسی بھی عبادت یا شعار کا علانیہ یا پوشیدہ طور پر کسی طرح بھی اظہار کر سکے۔

چنانچہ مجھے میرے ایک غیور دوست نے بتایا کہ ایک مشنری اسکول کا ایک مسلمان طالب علم امتحان میں فیل ہو گیا اس کے والد کو اپنے لڑکے کی یہ ناکامی بڑی ناگوار گزری کیونکہ اس کا لڑکا بڑا محنتی ذہین اور لکھنے پڑھنے کا شوقین تھا اس نے معلومات کی تو اسکول سے پتہ چلا کہ لڑکا اچھے چال چلن اور حسن سلوک کا حامل نہ تھا اس لئے ناکام ہوا ہے یہ معلوم کر کے تو باپ کو اور بھی زیادہ تشویش ہوئی چنانچہ اس نے اس بچہ کی استانی سے مزید معلومات کی (کہ آخر میرا لڑکا کس مضمون میں ناکام ہوا ہے) تو اس نے بتایا کہ درحقیقت اس بچہ نے اپنی دینی تربیت پورے طور پر حاصل نہیں کی ہے کیونکہ اس کو اپنے ساتھی طلبہ اور ننگراں اساتذہ سے چھپ کر مسلمانوں کی سی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا گیا ہے اور ایسے طالب علم کو اچھی تربیت کا حامل نہیں سمجھا جاتا اس بناء پر ناکام سمجھا گیا ہے۔ (۱)

مسیحی اقوام کی مسلمانوں سے عداوت:

اس میں شک نہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی رسالت و نبوت کا نور سارے عالم میں پھیل چکا ہے آپ کی دعوت اسلام ٹھوس مضبوط مستحکم اور تمام عیوب سے مبرا ہو کر سارے عالم میں اس طرح عام ہو چکی ہے کہ فطری طور پر تمام انسانی عقول کو غور و فکر اور تدبر کی دعوت دیتی ہے تاکہ ہر ذی عقل انسان اپنی فطرت سلیمہ کے ذریعہ اللہ رب العزت کی وحدانیت اور اس کے وحدہ لا شریک نہ ہونے کا کامل یقین

(۱) مسلمانو! کب تک تمہاری آنکھیں نہیں کھلیں گی اور کب تک اس ذلیل کینہ پرور قوم پر اعتماد کرتے رہو گے؟

حاصل کرے اور تاکہ رسول برحق جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے خاتم الرسل ہونے اور آپ کے دین کے برحق ہونے اور قیامت تک آپ کی نبوت کے قائم رہنے کا کامل یقین حاصل کرے اسی طرح قرآن پاک بھی مجسمہ نور و ہدایت اور انسانی دنیوی و اخروی ضروریات کے لئے واضح ہدایت اور گزشتہ آسمانی کتابوں کی طرف سے کفالت کرنے والا بن کر آیا ہے۔

قرآن پاک میں جا بجا مسیحی عقیدہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خدا ہونے، ان کے قتل ہونے اور سولی پر چڑھائے جانے اور تحریف شدہ مروج انجیل کی تقدیس و صداقت کی ٹھوس اور محکم دلائل سے تردید و تکذیب کی گئی ہے، اسی وجہ سے مسیحیوں کی عداوت اور دشمنی دین اسلام سے جناب رسول اللہ ﷺ سے قرآن پاک سے اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مقدس تعلیمات حقہ سے انتہائی شدت اختیار کر گئی ہے اور انہوں نے دین اسلام پر طعن و تشنیع کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان لگانا اور مختلف طریقوں اور تدبیروں سے بے پے اسلام کے خلاف حملے شروع کر دیئے ہیں اور اب وہ (ہمارے درجہ میں صرف) اس بات کے خواہشمند ہیں کہ کسی طرح بھی ہو مسلمانوں کا ان کے دین اسلام سے رشتہ توڑ کر کم از کم شک و شبہ کے فتنہ میں ڈال دیں اور طرح طرح سے شکوک و شبہات پیدا کر کے اسلامی عقائد و خیالات کو ان کے سینوں سے نکال دیں^(۱) (تاکہ وہ مسیحی نہ بنیں تو مسلمان بھی نہ رہیں) اس کی کوشش اور جدوجہد میں جو بھی راستہ وہ ہموار پاتے ہیں اس کو اختیار کرنے میں قطعاً کوتاہی سے کام نہیں لیتے اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ ہے جو وہ اپنے مشنری اسکولوں میں مسلمان بچوں کے ساتھ سلوک کرتے ہیں وہ ان بچوں کو اسلام کے خلاف سراسر جھوٹی باتیں سناتے ہیں ان کو باطل کی تلقین کرتے ہیں دین اسلام کے بارہ میں ان کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا کر کے ان کو فتنہ و فساد میں مبتلا کر دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ بچے جب خوب اچھی طرح ان کے دام فریب میں پھنس جاتے ہیں تو پھر وہ ان کے دل و دماغ سے ان کا دین بھی نکال لیتے ہیں اور اسلام اور مسلمانوں دونوں سے ان کا تعلق بھی منقطع کر دیتے ہیں۔ (۲)

(۱) کس قدر عبرتناک ہے مشنمانہ طرز عمل مگر افسوس مسلمان ان مسیحیوں کے فریب کارانہ ”مذہبی آزادی“ کے نعروں سے اس قدر مرعوب ہو گئے ہیں کہ ان کی آنکھوں پر پردے پڑ گئے ہیں اور دلوں اور کانوں پر مہریں لگ گئی ہیں اسی لئے ان کھلی ہوئی مشنمانہ حرکات کو نہ دیکھتے ہیں اور نہ سمجھتے ہیں خدا رحم کرے مسلمانوں پر۔ ۱۲

(۲) یورپین ممالک کی درسگاہوں سے تعلیم پا کر جو نوجوان طلبہ اور طالبات اپنے اپنے ملک میں واپس آتے ہیں وہ سو فیصد اس بیان کا زندہ ثبوت ہیں۔ ۱۲

اس منقمانہ دشمنی اور عداوت سے کسی بھی مسیحی کا قلب کبھی بھی خالی نہیں ہو سکتا خواہ وہ کتنا ہی مسلمانوں کے ساتھ محبت و اخلاص سے پیش آئے اور کتنا ہی اسلام کے ساتھ اپنا تعلق اور وابستگی ظاہر کرے لیکن ایک سچا اور پکا ہوش مند مسلمان ان بے بنیاد و ظاہری باتوں اور ہتھکنڈوں سے ہرگز دھوکہ میں نہیں آ سکتا (یہ ہیں ان عیسائیوں کے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف خطرناک منصوبے لہذا ہر مسلمان پر واجب اور فرض ہے کہ وہ ان لوگوں پر کسی بھی معاملہ میں اعتماد کرنے سے اجتناب کرے اور ان کے مشن سے ہر قدم پر باخبر رہے ان کی منقمانہ تدبیروں سے ہمیشہ متیقظ (ہوشیار) رہے خصوصاً ان مسیحیوں کو اس کی توہرگز مہلت اور موقع نہ دے کہ وہ مسلمان بچوں کو فتنہ میں ڈال سکیں اور گمراہ کر سکیں واللہ لایہودی کید الخائنین (اللہ تعالیٰ خیانت کاروں کے فریب کو کبھی کامیاب نہیں ہونے دیتے)

والدین کی سب سے بڑی ذمہ داری:

اے پدر بزرگوار! اب تو تمہیں یقین آ گیا ہوگا کہ تمہارے اپنے بچے کو تعلیم حاصل کرنے کے لئے مشنری اسکولوں میں داخل کرانا ان کے دین و ایمان اور اسلامی تہذیب و اخلاق کے لئے کتنا بڑا عظیم خطرہ ہے کیونکہ اس صورت میں تو گویا تم خود اپنے بچے کو دین اسلام سے غیر محسوس طریق پر نکل جانے اور بے تعلق ہونے کے لئے پیش کر دیتے ہو تا کہ اس کے عقیدہ پر، افکار و خیالات پر، اعمال و اخلاق پر، غرض ہر چیز پر کفر کی مہر اور ٹھپہ لگ جائے اور پھر کچھ عرصہ بعد وہ تمہارے پاس سر تا پا غیر اسلامی تعلیمات اور مغربی تہذیب کا فریفتہ و دلدادہ بن کر واپس لوٹے جو محرمات شرعیہ اور گناہ و معصیت کا مذاق اڑاتا ہو شرعاً نیک کاموں کا اور خیر و صلاح کا جان بوجھ کر انکار کرتا ہو۔

اور اس کی اس تمام بے دینی و لادینی کے ذمہ دار صرف تم ہو اس کا مواخذہ صرف تم سے ہوگا کیونکہ تم ہی اس کے ولی اور مربی و نگران ہو وہ بچپن میں تمہارے اطاعت گزار اور فرمانبردار ہوتے ہیں تم نے ان مدارس میں مسلمان بچوں کے ساتھ جو سلوک کیا جاتا ہے اس سے بالکل آنکھیں بند کر لی ہیں اور مسیحیوں کی اسلام اور مسلمان دشمنی کو بالکل فراموش کر دیا اور تم نے باوجود یہ معلوم ہونے کے کہ یہ مسیحی لوگ ہمیشہ اس کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ کسی طرح تم اپنے بچے کو ان کے اسکولوں میں داخل کر دو اور پھر وہ

اپنے مشن کے مطابق اس کو پوری طرح بے دین بنانے میں کامیاب ہوں اس علم کے باوجود تم نے اپنے بچہ کو مشنری اسکول میں داخل کرادیا۔

کیا تم نے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی یہ احادیث پاک نہیں سنیں:

لاتصاحب الامؤمننا ولا یأکل طعامک الاتقی (۱)

”مؤمن کے سوا اور کسی کی صحبت اختیار مت کرو اور متقی و پرہیزگار مسلمان

کے سوا کسی دوسرے کو اپنے ساتھ کھانا مت کھاؤ۔“

ایک اور حدیث:

المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من ینخالل (۲)

”انسان قیامت کے دن اپنے دوست کے مذہب پر اٹھایا جائے گا پس

(اے مسلمانو!) تم کو سوچ سمجھ کر کسی کو اپنا دوست بنانا چاہئے۔“

ایک اور حدیث:

اصحاب من شئت فانت علی دینہ (۳)

”جس کی چاہو صحبت اختیار کرو (مگر یاد رکھو) تم اسی کے مذہب پر شمار

ہو گے (جس کی صحبت اختیار کرو گے)۔“

اور کیا تم نے حکماء اور فلاسفہ کا یہ مقولہ نہیں سنا:

من صاحب الاخیار جعلہ اللہ من الاخیار وان کان من الاشرار

ومن صاحب الاشرار جعلہ اللہ من الاشرار وان کان من الاخیار (۴)

(۱) سنن الترمذی - ابواب الزہد - باب ماجاء فی صحبة المؤمن - ۶۵/۲ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) مسند احمد - باقی مسند ابی ہریرہ - ۱۳۰/۸ - رقم الحدیث: ۸۰۱۵ - ط: دار الحدیث القاہرہ

(۳) قال الحكماء من صاحب خیرا اصاب برکتہ فجلیس اولیاء اللہ لایشقی وان کان کلہا ککلب

اہل الکھف ولہذا اوصت الحكماء الاحداث بالبعد عن مجالسة السفہاء وقالوا ایاک ومجالسة

الاشرار فان طبعک یسرق منهم وانت لاتدری (فیض القدیر شرح جامع الصغیر - حرف المیم -

۵۰۷/۵ - رقم الحدیث: ۸۱۳۰ - مطبع المکتبة التجاریة الکبری مصر

”جس شخص نے نیک لوگوں کی صحبت اختیار کی اللہ تعالیٰ اس کو نیکوں میں سے بنادے گا اگرچہ (اس سے پہلے) وہ برے لوگوں میں سے ہو اور جس شخص نے برے لوگوں کی صحبت اختیار کی تو اللہ تعالیٰ اس کو برے لوگوں میں سے بنادیں گے اگرچہ وہ (اس سے پہلے) نیکوں کا روں میں سے ہو۔“

کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ تمہارے بچے کا اپنے مدرسہ کے مسیحی ساتھیوں اور ان کے خاندان کے لوگوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا تمہارے بچے کے دل و دماغ پر ایک ایسا اثر اور وابستگی قائم کر دے گا جس سے پھر وہ کبھی مسیحی عادات و رسوم اور ان کے ساتھ اختلاط و معاشرت میں کوئی حرج (اور برائی) نہ سمجھے گا اور اس مسلمان بچے کے نزدیک بھی وہی عادات و اطوار مستحسن ہوں گی جو ان مسیحی اقوام کو پسندیدہ ہیں اگرچہ وہ از روئے اسلام نا پسندیدہ ہی کیوں نہ ہوں اور پھر جب وہ بچے اپنے وطن اور اعزہ و اقرباء میں واپس آئے گا تو اپنی قدیم عربی اور اسلامی عادات و رسوم پر نکتہ چیدیاں کرنے لگے گا اور اس کے نزدیک بہتر وہی ہوگا جو وہ یورپ سے سیکھ کر اور اپنا معمول بنا کر آیا ہے اور یہ صورت حال قومی اور ملکی اعتبار سے بھی ایک بہت بڑا اخلاقی زوال اور ملی انحطاط ہے بلکہ اخلاقی موت ہے ماسوا دینی عقائد اور اسلامی اعمال کے زوال کے۔

اور اے پدر بزرگوار! یہ سب کچھ تمہارا ہی کیا دھرا ہے تم ہی اس بارے میں عند اللہ وعند الناس مسؤل ہو اور تم ہی سے اس کی باز پرس ہوگی پس تم اس امر کو خوب اچھی طرح سمجھ لو اور اس پر کامل یقین کر لو کہ تمہارا رب اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں (وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں)۔

ایک اور پہلو سے والدین کی غلطی:

پھر میں اے پدر بزرگوار تم سے یہ پوچھتا ہوں کہ: تم جن علوم و فنون کے حاصل کرنے کے لئے اپنے بچے کو بیرونی ممالک میں بھیجتے ہو جو ان بچوں کے لئے بھی بڑی مشقت اور مصیبت کا باعث ہے کیا یہ علوم تمہارے اپنے اسلامی ممالک میں نہیں پڑھائے جاتے پھر کیوں تم اپنے ملک کے مدارس سے بے اعتنائی برتتے ہو؟ اگر کسی خاص مصلحت کی وجہ سے بیرونی ممالک میں بھیج کر بچے کو پڑھانے کی ضرورت لاحق ہی ہے تو اسلامی ممالک میں کیوں نہیں بھیجتے تاکہ تمہارا بچہ دیندار اور دیندار لوگوں کی نگرانی میں تعلیم و تربیت پائے۔

اور یہ جو بعض والدین کا خیال ہے کہ ان غیر اسلامی مسیحی مدارس میں تعلیم حاصل کرنا ایک فوقیت رکھتا ہے اور ان کی اسناد (ڈگریوں) کو بہت بڑی فوقیت حاصل ہے اور حکومت بھی اور لوگوں میں بھی ان کو بہت بڑی اہمیت دیجاتی ہے تو یہ محض تمہارا وہم و خیال ہے۔

اگر اس فوقیت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو کیا تمہارے نزدیک دین کو قربان کر دینا اس فضیلت کے لئے روا ہو سکتا ہے؟ اور کیا کثیر مال و دولت اور اونچے منصب کے حصول کو اسلامی عقائد کی مخالفت کے مقابلہ میں ترجیح دی جاسکتی ہے۔

خوب سمجھ لو کہ اسلام کے مقابلہ میں ان چیزوں کو ترجیح دینے میں بڑا خسارہ اور نقصان ہے اور فاحش غلطی کا ارتکاب ہے بس ان والدین کو اپنے بچوں کے بارے میں خدا سے ڈرنا چاہیے اور ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ وہ اس معاملہ میں سخت غلطی پر ہیں اور وہ ان بچوں کے بارے میں عند اللہ مسؤول ہیں اللہ تعالیٰ ان کی حرکتوں سے بالکل غافل نہیں۔

اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ مسیحی مشنریوں کا فریب

یہ تو اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان مسیحیوں کی فریب کاری ان کے اپنے عیسائی ممالک میں ہے اگر تم اسلامی ممالک میں ان کی فریب کاری اور دھوکہ بازی سے واقف ہونا چاہتے ہو تو آؤ ہم تمہیں بتلاتے ہیں کہ یہ عیسائی مشنریاں مسلم ممالک میں بھی مسلمانوں کے ساتھ کیسے کیسے مکر و فریب کرتی ہیں اور کس کس طرح تبلیغ کے جال اسلامی ممالک میں پھیلاتی ہیں (اور پس پردہ وہ کس طرح اسلامی حکومتوں کی جڑیں کھوکھلی اور عیسائی حکومتوں کے تسلط کے لئے راستہ ہموار کرتی ہیں) اور کس کس طرح سادہ لوح مسلمانوں کو اپنی طمع کاری سے کام لیکر دین اسلام سے جو اللہ کا پسندیدہ دین ہے منحرف کرتی ہیں سنئے:

مسلم ممالک میں مشنری اسکول: (۱)

ان اسکولوں سے ہماری مراد وہ اسکول ہیں جن کو عیسائی اقوام کی دین مسیحی کی دعوت و تبلیغ کے نام

(۱) پاکستانی حکمرانوں اور مسلمانوں کو یہ حصہ بہت غور سے پڑھنا چاہئے اور پاکستان کے مشنری اسکولوں، کالجوں اور مسیحی مشنریوں کے اداروں اور ان کی کارگزاریوں کا جائزہ لینا چاہئے۔

سے بھیجی ہوئی مشنریاں اسلامی ملکوں میں قائم کرتی ہیں اور مسلمانوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے اپنا مقصد محض اشاعت تعلیم بتلائی ہیں یہ مشن اسکول بھی ملک و ملت کے لئے زبردست خطرہ ہیں اس لئے کہ ان اسکولوں کو قائم کرنے والے اگرچہ اپنی کمینی اغراض پر پردہ ڈالنے اور سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی غرض سے ان اسکولوں کے نصابوں میں اسلامی مضامین رکھتے ہیں مگر وہ ان مضامین کو پڑھانے کے دوران بڑی مہارت اور چالاکی سے اسلامی عقائد میں، قرآن پاک کی حقانیت میں، نبی پاک ﷺ کی رسالت میں اور عام اسلامی تعلیمات میں ایسے شکوک و شبہات پیدا کرتے اور جان بوجھ کر خدا اور رسول پر ایسے جھوٹ باندھتے اور بہتان تراشتے ہیں کہ غیر محسوس طریق پر ناواقف مسلمان طلبہ کے دل ان سے بیزار و منحرف ہو جاتے ہیں علاوہ ازیں عیسائی حکومتوں کی بھیجی ہوئی ان عیسائی اور یہودی تبلیغی جماعتوں کے جو اپنے آپ کو مبشرین (مسیحی مبلغین) کے نام سے موسوم کرتے ہیں اپنی (سیاسی) اغراض کو حاصل کرنے کے لئے کچھ اور بھی نہایت خطرناک ذرائع و وسائل ہوتے ہیں جن کا ثبوت ان کے قائدین اور سرپرستوں کی تصریحات اور اقرار ہیں اور اقرار سے بڑھ کر قوی اور کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟ سنئے

ایک عیسائی مذہبی پیشوا کا اقرار:

مسیحی مشنری کے ایک سرکردہ مذہبی پیشوا مسٹر قس زویر (اسلامی ملکوں میں) مسیحی مبلغین بھیجنے والی انجمن کے صدر کہتے ہیں

ہم مسیحی (مشنریوں) کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان کے دین اسلام سے خارج کر دیں اور ان کو اپنی مسیحی تعلیمات کا، نفوذ (سیاسی اقتدار) کا اور اپنے افکار و نظریات کا پیرو اور حلقہ بگوش بنالیں ہم اپنے اس مقصد میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کر چکے ہیں چنانچہ ہر وہ طالب علم جو ہمارے اسکولوں اور کالجوں سے پڑھ کر (اور فارغ) ہو کر نکلا ہے وہ اسلام سے ضرور خارج ہو گیا ہے اگرچہ نام ہی لیکر نہ سہی (یعنی برائے نام تو اگرچہ مسلمان کہلائے مگر اس کا دل و دماغ اور ذہن و فکر اسلام سے قطعاً منحرف ہو گیا ہے) یہی نہیں بلکہ وہ غیر شعوری

طور پر ہمارے مشن میں ہمارے بہت بڑے معاون ہیں اور ہم ان کی طرف سے بالکل مطمئن ہیں ہمیں ان سے کوئی خطرہ نہیں ہے (وہ ہمارے اور ہمارے مشن کے خلاف ایک لفظ نہیں کہہ سکتے) یہ ہماری وہ کامیابی ہے جس کی نظیر دنیا میں نہیں مل سکتی۔

مسیحی مبلغین (مشنریوں) کی کانفرنس میں مسٹر قس زویر کی تقریر:

مسیحی دعوت و تبلیغ کے بنیادی مقصد اور اساسی غرض و غایت کی وضاحت کرتے ہوئے مسٹر قس زویر نے مسیحی مبلغین (مشنریوں) کی کانفرنس میں حسب ذیل تقریر کی:

اے دلیر اور بہادر مسیحی بھائیو! اور ساتھیو! جن کے لئے اللہ نے اسلامی ممالک میں مسیحیت کی تبلیغ و اشاعت اور مسلمانوں کو زیر نگین کرنے کی غرض سے جہاد کرنا مقدر فرمادیا ہے اور عنایت پروردگار نے ان کو اس عظیم الشان مقدس توفیق سے پورے طور پر سرفراز فرمایا ہے بخدا تم اس فریضہ کو جو تم پر عاید کیا گیا ہے بطریق احسن ادا کر چکے ہو اور اس مقدس کام کو انجام دینے کے لئے شاندار توفیق خداوندی تمہارے شامل حال رہی ہے۔

مجھے اندیشہ ہے کہ تم میں سے بعض لوگ مکمل طور پر اپنا فرض ادا کرنے کے باوجود اپنے مشن کی بنیادی غایت اور اصلی مقصد کو نہ سمجھ پائے ہوں اس لئے میں تم پر اس حقیقت کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ وہ مسلمان جن کو مسیحیت کے دائرہ میں داخل کیا گیا ہے (اور عیسائی بنالیا گیا ہے) وہ درحقیقت حقیقی اور بکے مسلمان نہ تھے بلکہ خود تمہارے بیان کے مطابق وہ ان تین میں سے کسی ایک قسم کے لوگ تھے:

- (۱) یا تو وہ ایسے نوعمر بچے تھے جن کے سر پرستوں میں کوئی ان کو بتلانے والا نہ تھا کہ اسلام کیا ہے؟ اور اس ناواقفیت کی بناء پر انہوں نے اپنے بچوں کو ہمیں دیدیا اور ہم نے عیسائی بنالیا۔
- (۲) یا وہ ایسے بے دین لوگ تھے جن کی نظروں میں دین و مذہب کی کوئی اہمیت و وقعت نہ تھی ان کا مقصد زندگی روزی کمانے کے سوا کچھ نہ تھا اور فقر و فاقہ کے شکنجہ میں گرفتار تھے عیش و آسائش کا لقمہ ان کو میسر نہ تھا (تم نے وہ چرب و شیریں لقمہ ان کو پیش کیا وہ عیسائی ہو گئے)
- (۳) یا وہ شخصی اغراض و خواہشات کے بھوکے تھے اور بہر قیمت ان کو حاصل

کرنا چاہتے تھے (تم نے ان اغراض و خواہشات کا سبز باغ ان کو دکھلایا وہ عیسائی بن گئے) لیکن مسیحی تبلیغی مشن کا وہ اہم ترین مقصد جس کے لئے مسیحی حکومتوں اور قوموں نے آپ حضرات کو اسلامی ملکوں میں عیسائیت کی تبلیغی مشن قائم کرنے کے نام سے بھیجا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ تم ان کو عیسائی مذہب میں داخل کر لو (۱) یہ تو ان کی بڑی رہنمائی اور عزت افزائی ہوگی (جس کے وہ ہرگز مستحق نہیں) بلکہ ان حکومتوں اور قوموں کا واحد مقصد صرف یہ ہے کہ تم ان مسلمانوں کے دین اسلام سے اس طرح نکال دو (اور منحرف بنادو) کہ وہ ایسی مخلوق بن کر رہ جائیں جس کا خدا رسول سے کوئی تعلق نہ ہو اور اس کے نتیجہ میں ان اخلاق عالیہ (اور قومی غیرت و حمیت) سے بھی ان کا کوئی علاقہ باقی نہ رہے جن پر قوموں کی زندگی کا مدار ہوا کرتا ہے۔

(۱) یہ پرانے زمانے کی مشنریوں کا نقطہ نظر ہے پاکستان میں آباد عیسائیوں کی حقیر اقلیت کو عظیم اور موثر اقلیت میں تبدیل کر کے پاکستانی صوبائی اور مرکزی اسمبلیوں، قانون ساز اداروں، اعلیٰ سرکاری ملازمتوں اور عہدوں میں پاکستانی عیسائیوں کو مؤثر نمائندگی اور حقوق دلا کر اس اسلامی حکومت میں برابر کا حصہ دار بنانے کی غرض سے پاکستان میں کام کرنے والی مشنریاں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو دھڑا دھڑا عیسائی بنا رہی ہیں اگرچہ وہ برائے نام ہی عیسائی ہوں تاکہ وہ دس پندرہ سال بعد پاکستان میں بسنے والے عیسائیوں کو موثر اور مضبوط اقلیت بنا کر اپنی استعماری اغراض حاصل کریں پاکستانی مسیحی مشنریوں کے شائع کردہ اعداد و شمار اور رپورٹیں ظاہر کرتی ہیں کہ انہوں نے اپنے اس مقصد میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے اور اگر پاکستانی حکومتوں کی آنکھیں اسی طرح بند رہیں تو وہ بہت تھوڑے عرصہ میں پاکستانی عیسائیوں کی اقلیت کو نہایت طاقتور اور منظم اور موثر اقلیت میں تبدیل کر دینے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ لبنان کی مثال ہر آنکھوں والے کے سامنے موجود ہے خالص اسلامی ملک تھا اور عیسائی عرب ایسی ہی حقیر اقلیت تھے جیسے تشکیل پاکستان کے وقت پاکستان میں عیسائی تھے انہی مبشرین (عیسائی مبلغین) کی اہتک کوششوں اور زبردست ریشہ دوانیوں کی بدولت عیسائی عربوں کی تعداد اتنی زیادہ اور اتنی مضبوط ہو گئی کہ آج لبنان میں عیسائی عرب، عرب مسلمانوں کے دوش بدوش حکومت پر قابض ہیں اگر ایک مرتبہ صدر مسلمان ہوتا ہے اور وزیراعظم عیسائی تو دوسری مرتبہ صدر عیسائی ہوتا ہے اور وزیراعظم مسلمان۔ العیاذ باللہ

اگر خدا نخواستہ پاکستان کے حکمرانوں کی آنکھیں نہ کھلیں تو قوی اندیشہ ہے کہ۔ خاکم بدھن۔ یہی حشر پاکستان کی اسلامی حکومت کا نہ ہو جائے۔ اے خدا تو ہمارے حکمرانوں کی آنکھیں کھول دے اور ان کو اتنی جرأت عطا فرما دے کہ وہ پاکستان کی پاک سرزمین سے ان مسیحی مشنریوں کا ایسے ہی قلع قمع کر دیں جیسے چین نے حالیہ ثقافتی انقلاب میں سرزمین چین سے ان کی نیچلنی کی ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز (اللہ کیلئے یہ کام کچھ بھی دشوار نہیں)

اس نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر اپنے مشن کا جائزہ لینے کی صورت میں اسلامی ملکوں میں تمہاری مشنری کا قیام و استحکام و حقیقت مسیحی اقوام کی استعماری فتح کا (اور ان ملکوں پر تسلط و اقتدار اعلیٰ قائم کرنے کی مہم کا) ہر اول دستہ اور پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

یہ ہے تمہارا وہ شاندار کارنامہ جس پر میں بھی تم کو مبارکباد دیتا ہوں اور دنیا کی تمام عیسائی حکومتیں اور مسیحی قومی بھی ہدیہ تبریک و تہنیت پیش کرتی ہیں۔

یقیناً تم نے اپنے مخصوص وسائل کے ذریعہ تمام مسلمانوں کے ذہنوں کو اور تمام اسلامی ممالک کو اس ڈگر پر چلنے کے لئے آمادہ کر لیا ہے جو تم نے ان کے لئے تجویز کی اور بیشک تم نے اسلامی ملکوں میں ایک ایسی نسل تیار کر دی ہے (۱) جس کا نہ اللہ سے کوئی تعلق ہے اور نہ ہی وہ جانتا چاہتی ہے کہ اللہ سے تعلق کیا ہوتا ہے؟ تم نے ان ملکوں کے مسلمانوں کو اسلام کے دائرہ سے کلی طور پر خارج بھی کر دیا ہے اور مسیحیت کے (مقدس) حلقہ میں داخل بھی نہیں کیا (نہ ادھر کارہنہ دیا نہ ادھر کا) اس نتیجہ میں مسیحی استعمار (ہوس ملک گیری) کے منشا کے مطابق اسلامی ممالک میں ایک ایسی نئی نسل پیدا ہو گئی جو (قومی زندگی) کے عظیم کارناموں (آزادی خودداری

(۱) بالکل اسی نقطہ نظر کے تحت اب سے ڈیڑھ صدی پہلے حکومت برطانیہ کی زیر سرپرستی لارڈ میکالے نے برصغیر پاک و ہند میں موجودہ نظام تعلیم جاری کیا تھا اور پورے برصغیر میں سرکاری اسکولوں اور یونیورسٹیوں کا ایسا کامیاب جال بچھایا تھا کہ ملک کی مردم شماری میں تعلیم یافتہ صرف انہیں لوگوں کو شمار کیا جاتا تھا جو کسی کالج کا "گریجویٹ" ہو انگریز برصغیر پاک و ہند سے چلا گیا مگر اس کا خالص استعماری اغراض کے تحت قائم کردہ نظام تعلیم آج تک ہمارے سروں پر مسلط ہے آج بھی تعلیم یافتہ طبقہ وہی شمار ہوتا ہے جو انہی کالجوں کے گریجویٹ ہوں آئے دن اس نظام تعلیم کے خلاف صدائے احتجاج ہر حلقہ سے بلند ہوتی رہتی ہے مگر چونکہ اس نظام تعلیم کو بدلنے کیلئے جو بھی کمیشن بنائے جاتے ہیں وہ چونکہ اسی طبقہ اور حلقہ کے لوگ ہوتے ہیں اس لئے نفسیاتی اعتبار سے ان کی رپورٹیں اساسی اعتبار سے انہی خطوط پر تشکیل پاتی ہیں جو ان کے ذہنوں میں راسخ ہیں تبدیلی محض سطحی اور برائے نام ہوتی ہے اصل نظام وہی کا وہی رہتا ہے حالیہ حمود کمیشن کیشن کی طویل و عریض رپورٹ اس کا زندہ ثبوت ہے حد یہ ہے کہ انتہائی واویلا کے باوجود آج تک تدریسی زبان اور درسی نصاب اور کتابیں وہی انگریزی زبان میں اور انگریز مصنفین کے تصنیف کردہ موجود ہیں جن کی حوصلہ افزائی کی پر زور سفارش مسیحی مبلغ مسیحی مشنریوں سے کر رہا ہے اس کے نتیجہ میں وہی تباہ کن اثرات و نتائج قرآن و حدیث اور اسلامی تعلیمات سے بد اعتقادی اور صحیح دینی معتقدات کی بے کفایت کٹی ہوئی ہمارے سامنے ہیں جو مسیحی مبلغین کا منہبائے مطلوب اور مقصد اعلیٰ ہیں۔

ملکی و ملی غیرت و حمیت سے قطعاً آشنا، راحت و آسائش اور کاہلی و تن آسانی کی دلدادہ ہے اور جس کا واحد مقصد اور ^{مطمح} نظر دنیا میں صرف اپنی ذاتی اغراض و خواہشات کو پورا کرنا ہے اور بس وہ تعلیم حاصل کرتی ہے تو صرف اپنی شخصی اغراض و خواہشات کے لئے اور مال جمع کرتی ہے تو صرف اپنی نفسانی اغراض و خواہشات کے لئے اور کسی اعلیٰ معیار زندگی کو اپنا ^{مطمح} نظر بناتی ہے تو صرف ذاتی اغراض و خواہشات کے لئے وہ ہر بڑی سے بڑی چیز قربان کرنے کے لئے تیار ہے (دین و ایمان ہو یا ملک و ملت) لہذا تم نے اپنی مہم کامل ترین طریق پر سر کر لی ہے اور اپنی جدوجہد کے بہترین نتائج و ثمرات حاصل کر لئے عیسیٰ مسیح بھی تم کو برکت کی دعائیں دیتے ہیں کہ تم نے مقدس مسیحی دین کو ان سے پاک و محفوظ رکھا اور استعماری حکومتیں بھی تم سے راضی اور خوش ہیں کہ تم نے ان قوموں کو ان کا غلام بنا دیا جن کو وہ توپ و تفنگ اور خون ریز صلیبی لڑائیوں سے زیر نہ کر سکی تھیں۔

لہذا تم پورے نشاط و طہانیت کے ساتھ اپنے مشن کو جاری رکھو اس لئے کہ تم اپنے اس مقدس جہاد کے اجر عظیم کے صلہ میں مقدس پروردگار کی برکتوں سے سرفراز ہو چکے ہو۔

یہ ایسا واضح بیان ہے اور صاف و صریح اظہار حقیقت ہے کہ کسی مزید وضاحت کا محتاج نہیں اس بیان میں استعماری منصوبوں ان کی تکمیل کے وسائل و ذرائع اور ان پر خرچ ہونے والے محفوظ سرمایوں اور پس پردہ اسلام کے خلاف اور مسلمانوں کو غلام بنانے اور اسلامی ملکوں پر اپنا تسلط قائم کرنے کی غرض سے مکر و فریب کا زیر زمین جال بچھانے میں مسیحی تبلیغی مشنوں کی رہنمائی اور نگرانی کرنے والی عیسائی حکومتوں اور سلطنتوں کا ایسا انکشاف کیا گیا ہے کہ اس کے اس بیان سے تبلیغی مشنریوں کی حقیقت روز روشن کی طرح سامنے آ جاتی ہے کہ ان تبلیغی مشنریوں کے تمام افراد استعماری حکومتوں کے تنخواہ دار ایجنٹ بلکہ جاسوس ہوتے ہیں اور وہ حکومتیں اسلامی ممالک پر قبضہ جمانے کے لئے ان کو ایک ہر اول دستے کے طور پر بھیجتی ہیں اور رفتہ رفتہ غیر محسوس طریق پر اول پوری قوم کو ذہنی طور پر اپنا غلام بنا لیتے ہیں اور اس کے بعد نہایت آسانی سے ملک اور تمام وسائل ملک پر قابض ہو جاتے ہیں۔

ایک فرانسیسی مسیحی مبلغین کے سربراہ کا صریح بیان:

انہی مسیحی مبلغین کے ایک مذہبی لیڈر کی تقریر:

یاد رکھئے! حربی طاقت کے ذریعہ اسلام کی مقاومت اور سرکوبی خود اسلام کے اور زیادہ پھیلنے اور پھولنے پھلنے میں مدد و معاون ثابت ہوتی ہے اس لئے اسلام کی عمارت کو منہدم کرنے کا سب سے زیادہ کاری حربہ اور موثر ذریعہ یہ ہے کہ مشنری کی درسگاہوں اور اسکولوں اور کالجوں کے اندر مسلمان بچوں اور نوجوانوں اور لڑکیوں کو ایسی تعلیم و تربیت دیجائے کہ بچپن سے ہی ان کے دلوں میں اسلام اور اس کی تعلیمات کے خلاف شکوک و شبہات کے بیج ایسی ہوشیاری سے بوسیدے جائیں کہ ان کے تمام اسلامی عقائد و افکار اور خیالات و رجحانات غیر محسوس طریق پر تباہ ہو جائیں اور بڑے ہو کر وہ اسلام سے ایسے منحرف اور باغی ہو جائیں کہ اسلام کا نام لینا بھی ان کو گوارا نہ ہو۔

مسیحی مبلغ شکلی کا بیان:

انہی مسیحی مبلغین (مشنریوں) کا ایک سربراہ کہتا ہے:

ہمارا فرض ہے کہ مشنری اسکولوں اور کالجوں کی زیادہ سے زیادہ ہمت افزائی کریں خاص طور پر مغربی تعلیم (انگریزی زبان اور انگریزی میں لکھی ہوئی کتابوں) کی بہت زیادہ حوصلہ افزائی کریں اس لئے کہ انگریزی میں لکھی ہوئی درسی (کورس کی) کتابوں کا خاصہ یہ ہے کہ وہ مشرقی مقدس کتاب قرآن مجید پر اعتقاد کی بنیادیں کھوکھلی کر ڈالتی ہیں جو بہت ہی دشوار کام ہے چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ بیشتر مسلمان طلبہ کے قرآن وحدیث پر اعتقاد کی بنیادیں (ہماری انگریزی کی درسی کتابوں نے) اکھاڑ پھینکی ہیں۔

غیر مسلموں اور اسلام و مسلمانوں کے دشمنوں سے

دوستانہ اور مخلصانہ تعلقات کا شرعی حکم

مسلمان ماں باپ یا سرپرستوں کا اپنے چھوٹے چھوٹے بچوں کو ان اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں (غیر مسلموں) کے مدارس (اسکولوں اور کالجوں) میں برضا و رغبت اور بالقصد والا اختیار تعلیم و تربیت کے لئے داخل کرنا، ان کے اساتذہ اور تعلیمی نصابوں اور کتابوں پر اعتماد کرنا، اپنے لخت جگر کی تعلیم و تربیت کے بارے میں ان پر بھروسہ کرنا اور مسلسل کئی سال تک کے لئے اپنے عزیز از جان بچوں کو ان کے آغوش تربیت میں دیدینا اور ان کی تعلیم و تربیت جیسے اہم دینی اور ملی کام میں ان کی معاونت کا طلبگار بننا اور اس معاملہ میں ان کو کلی طور پر مالک و مختار بنادینا کہ وہ جس طرف چاہیں ان کو ایجابیں دینداری کی طرف یا لادینی کی طرف اور جو چاہیں پڑھائیں چاہے خدا رسول سے تعلق پیدا کرنے والے مضامین اور کتابیں چاہے اس تعلق کو ختم اور علاقہ کو منقطع کرنے والے مضامین اور کتابیں یہ سب ان غیر مسلموں اور اسلام دشمنوں کے ساتھ دوستانہ اور مخلصانہ روابط اور عقیدت مندانہ تعلقات کا زبردست مظاہرہ ہے (اولاد جیسے قیمتی اور عزیز ترین سرمایہ کے بارے میں کلی طور پر ان کو مالک و مختار بنادینے سے بڑھ کر اور ان کی دیانت و امانت کا اعتراف کیا ہو سکتا ہے)

حالانکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے بیشمار آیتوں میں دشمنان اسلام سے دوستی اور ان پر اعتماد کرنے کی شدید ممانعت فرمائی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ

بَعْضُ وَمِنْ يَوْلَهُمْ مَنْكُم فَانْهَئِهِمْ انِ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (المائدة : ۵۱)

”اے ایمان والوں مت بناؤ یہود و نصاریٰ کو معتمد دوست وہ آپس میں ایک

دوسرے کے مخلص دوست ہیں اور جو کوئی تم میں سے ان کے ساتھ موالات کریگا

(یاد رکھو) انہی میں سے ہے، بیشک اللہ بے انصاف قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔“

یعنی اے مسلمانو! یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ ایسی مخلصانہ دوستی اور لائق اعتماد محبت

ہرگز مت کرو جیسی اپنوں سے دوستی و محبت کی جاتی ہے اور نہ ان سے کسی بھی معاملہ میں امداد و اعانت طلب کرو کیونکہ یہ لوگ تو آپس میں ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہیں (پھر تمہارے دوست اور معاون کیسے بن سکتے ہیں) وہ ہر بات میں خواہ کرنے کی ہو یا نہ کرنے کی آپس میں بالکل متفق رہتے ہیں چنانچہ وہ لازمی طور پر اس امر میں بالکل متفق ہیں کہ تمہارے ساتھ دشمنی کریں، تمہارے نقصان کے درپے ہیں جس طرح بھی وہ تم کو تکلیف پہنچا سکتے ہیں پہنچائیں اور جس طرح بھی وہ تم کو گمراہی اور لادینی کی ہلاکتوں میں ڈال سکتے ہیں ڈالیں لہذا تمہارے اور ان کے درمیان دوستی کا تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا علامہ عبدالرحمن ثعالی الجزائریؒ نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے:

اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ کے ساتھ ایسی مخلصانہ دوستی کریں اور ان کو ایسا لائق اعتماد دوست بنائیں جس کی بنیاد باہمی تعاون اور اختلاط و ارتباط پر قائم ہو جس کے نتیجہ میں ان کے ساتھ خلط ملط ہو جائیں جو مسلمان ان کے ساتھ نشست و برخاست رکھے گا اس کو اس قہر و غضب الہی سے دوچار ہونا پڑے گا جس کا اظہار اللہ پاک نے اسی آیت کے حسب ذیل ٹکڑے میں فرمادیا **فانہ منہم: وہ ان میں سے ہوگا**

اے مسلمان باپ! اس سے بڑھ کر اور کوئی مخلصانہ دوستی اور لائق اعتماد محبت ہو سکتی ہے کہ تم اپنے جگر پاروں کو کئی سال تک کے لئے ان کے ہاتھوں میں دیدو کہ جس طرح وہ چاہیں اس کی تعلیم وہ تربیت کریں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاۃ
ویؤتون الزکوۃ وہم راکعون ومن یتول اللہ ورسولہ والذین آمنوا فان
حزب اللہ ہم الغالبون :

تمہارا رفیق تو وہی اللہ ہے اور اس کا رسول اور جو ایمان والے ہیں جو کہ قائم کرتے ہیں نماز کو اور دیتے ہیں زکوٰۃ اور (اسی کے ساتھ ساتھ) وہ عاجزی کرنے والے (بھی) ہیں اور جو کوئی دوست رکھے اللہ کو اور اس کے رسول کو اور ایمان والوں کو تو (وہ اللہ کی جماعت میں داخل ہے اور) اللہ کی جماعت ہی سب پر غالب ہے۔

اللہ کے دشمنوں سے دوستی کرنے کی ممانعت فرمانے کے بعد اس آیت کریمہ میں ان لوگوں کا بیان فرمایا ہے جن سے ایک مومن کو دوستی اور موالات کرنی چاہیے یعنی یہود و نصاریٰ کو اپنا دوست نہ بناؤ کیونکہ وہ تو ایک دوسرے کے دوست ہیں تمہارے دوست نہیں ہیں تمہارے ولی اور دوست صرف اللہ، اس کا رسول اور ان پر ایمان رکھنے والے ہی ہیں انہی کو اپنی موالات اور دوستی کے لئے مخصوص کر لو ان کو چھوڑ کر کسی بھی دوسرے سے دوستی اور موالات نہ کرو کیونکہ دوستی تو اعانت و امداد اور تقویت و معاونت کا نام ہے اور یہ چیز اسی شخص سے میسر آسکتی ہے جو اس کا اہل ہو (اور وہ صرف مسلمان ہیں) چنانچہ اللہ تعالیٰ مومنوں کے ناصر و مددگار ہیں، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم بھی، اللہ کے حکم سے اللہ کا پیغام پہنچانے والے اور ہادی برحق ہیں لہذا آپ بھی اللہ کے حکم سے مومنوں کے ناصر و مددگار ہوئے باقی رہے تمام ایمان والے تو چونکہ وہ دینی بھائی ہیں اس لئے وہ قدرتی طور پر آپس میں ایک دوسرے پر مہربان اور خیر خواہ ہوں گے ان کے دل (بغض و عداوت) سے پاک ہوتے ہیں ان کے اعمال و اخلاق بھی اللہ تعالیٰ کی عبادت اور لوگوں کے حقوق ادا کرتے رہنے کی وجہ سے (منافقت اور فریب کاری سے) پاک و صاف ہوتے ہیں لہذا اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق نصرت و مدد کے اہل اور مستحق وہی ہو سکتے ہیں

رہے یہود و نصاریٰ تو وہ اللہ کے، اس کے رسول کے اور تمام مومنوں کے جانی دشمن ہیں اس لئے ان کے ساتھ دوستی میں (دنیا کے اعتبار سے) تو بڑا خطرہ ہے اور آخرت کے اعتبار سے گناہ عظیم ہے اس آیت کے بعد اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمُ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مِّنْ مُّؤْمِنِينَ (المائدة : ۵۷)
”اے ایمان والو! موت بناؤ ان لوگوں کو اپنا دوست جو تمہارے دین کا مذاق اڑاتے اور اس
کو کھیل بناتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کو تم سے پہلے آسمانی کتاب دی گئی ہے اور نہ کافروں
کو اپنا دوست بناؤ اور ڈرو اللہ سے (ایسے لوگوں کو دوست بنانے سے) اگر ہو تم ایمان والے۔“

اس آیت پاک میں ان یہود و نصاریٰ کی بعض صفات کا بیان فرمایا ہے جن سے دوستی و محبت کرنے سے ہمیں منع کیا گیا ہے اور وہ صفات یہ ہیں کہ ان یہودیوں کا تو وطیرہ ہے کہ یہ اسلام کے ساتھ استہزاء

اور دل لگی کیا کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کھیل و تفریح کا معاملہ کرتے ہیں اور (موقعہ بموقعہ) طعن و تشنیع بھی کرتے ہیں باوجود اس کے کہ وہ خود اہل کتاب ہیں ان کو تو چاہیے تھا کہ وہ اسلام کی (اوروں سے زیادہ) تعظیم و توقیر کرتے کیونکہ خود ان کی کتاب میں دین اسلام کی بشارت اور اس کی رہنمائی موجود ہے انہی یہود و نصاریٰ کی طرح باقی تمام کفار بھی ہیں

قرآن حکیم کے اس بیان میں یہود و نصاریٰ کے ساتھ دوستی و محبت سے کتنی شدت سے نفرت دلائی گئی ہے اور اسلام کے ساتھ ان کی دشمنی و عداوت کو استہزا اور مذاق اڑانے کو مکرو فریب اور طعن و تشنیع کو کس قدر واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ
كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ وَأُيِدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ
اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (المجادلة: ۲۲)

”تم نہ پاؤ گے کسی ایسی قوم کو جو یقین رکھتے ہوں اللہ پر اور آخرت کے دن پر کہ وہ دوستی کریں ان لوگوں سے جو شدید مخالف ہیں اللہ کے اور اس کے رسول کے خواہ وہ تمہارے باپ ہوں یا بیٹے یا بھائی یا قبیلہ والے (یہ اس لئے کہ) ان کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا ہے (راخ کر دیا ہے) اور ان کی تقویت فرمائی ہے اپنے غیب کے فیض سے اور (اس کے صلہ میں) داخل کرے گا اللہ ان کو ایسے باغوں میں جن کے نیچے بہتی ہیں نہریں ہمیشہ رہیں گے وہ ان (جنتوں) میں اللہ ان سے راضی ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں وہ ہی لوگ ہیں اللہ کا گروہ (اللہ والے) سن لو بیشک اللہ کا گروہ ہی مراد کو پہنچنے والا ہے۔“

یعنی تم کبھی بھی اور کسی حال میں بھی کسی ایسی مسلمان قوم کو ایسا نہ پاؤ گے جو اللہ اور اس کے رسول کے دشمنوں سے دوستی اور محبت کا اظہار کرتے ہوں اگرچہ ان کی ان سے کتنی ہی قریبی رشتہ داری کیوں نہ ہو اور جو مسلمان لوگ ان اعداء اسلام سے دوستی و محبت نہیں کرتے خواہ وہ کتنے ہی ان کے قریبی رشتہ

دار اور کتنے ہی خون کے رشتہ سے نزدیک کیوں نہ ہوں اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کی ایمانی صداقت اور قوت یقین ان کفار سے موالات اور دوستی کرنے سے مانع ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں سے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ ان کو آخرت میں اس کا بدلہ دیں گے اور جزاء کے سب سے زیادہ مستحق وہی لوگ ہوں گے جو اس کی سب سے زیادہ مرضی پر چلنے والے ہوں گے پس اے مسلمانو! اس جزاء عظیم کی خوش خبری سن لو! ایسے ہی لوگ اللہ والے ہیں اور ایسے ہی (مومنوں کی مدد کرنے والے) لوگ فلاح پانے والے اور (مومنوں کے) مددگار ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمُ النَّارُ وَمَالُكُمْ مِنْ دُونِ

اللَّهِ مِنَ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ (ہود: ۱۱۳)

”اور مت جھکوان لوگوں کی طرف جو ظالم ہیں کہ تم کو بھی (جہنم کی) آگ

لگے (اور عذاب میں پکڑے جاؤ یا درکھو) اللہ کے سوا تمہارا کوئی مددگار نہیں ہے (اس

کی نافرمانی کر کے) پھر کہیں مدد نہ پاؤ گے۔“

اس آیت میں مشرکین یا کسی بھی ایسی حرکت کرنے والے شخص کی طرف جس کو ظالم کہا جاسکے ذرا سے میلان کو بھی منع فرمایا ہے (یعنی ان لوگوں سے کسی بھی قسم کا بھی تعلق نہ رکھنا چاہیے) اگر ذرا بھی ان لوگوں کی طرف مائل ہوئے تو تم پر ضرور خدا کا عذاب نازل ہوگا اور خدا کے سوا تمہارا کوئی مددگار نہیں جو تم کو اس کے عذاب سے بچا سکے اور ان لوگوں کی طرف میلان کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ فرما ہی چکا ہے کہ اس کی طرف سے تمہاری مدد ہرگز نہ ہوگی۔

از روئے لغت رکون (میلان) کی حقیقت وہ ہے جو علامہ ابو بکر ابن عربی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کسی کی طرف منسوب کرے یا اس پر اعتماد اور بھروسہ کرے (اس کا نام میلان ہے) اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک مسلمان جب اپنے بچے کو غیر اسلامی مدارس میں داخل کراتا ہے تو یقیناً وہ ان لوگوں کی طرف مائل ہے اور ان مدارس میں کام کرنے والوں پر اس کو بھروسہ اور اعتماد ہے تو گویا وہ ان کی طرف مائل ہے اور ان سے قلبی محبت کرتا ہے۔ (۱)

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - ۱۰۸/۹ - سورة هود: ۱۱۳ - ط: الهيئة المصرية العامة

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

يا أيها الذين آمنوا لاتتحذوا بظانة من دونكم لا يألونكم
خبالاً و قدوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم
أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون O (ال عمران: ۱۱۸)

اے ایمان والو تم اپنوں کے (مسلمانوں کے) سوا کسی کو بھیدی (جگری دوست)
مت بناؤ وہ کوئی کی نہیں کرتے تمہاری خرابی میں وہ تو چاہتے ہیں کہ تم جس قدر بھی تکلیف
(اور مصیبت) میں رہو ان کی دشمنی تو ان کی زبانوں سے (باتوں) نکلتی ہے اور جو کچھ
(عداوت) ان کے سینوں میں ہے وہ تو اس سے بہت زیادہ ہے (جو ان کی باتوں سے نکلتی
ہے) ہم نے بتا دیئے تم کو اتنے پتے اگر تم کو عقل ہے (تو ان کی عداوت سے ہوشیار رہو)۔

امام قرطبیؒ نے بظانہ کی تشریح فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ ”بظانة الرجل“ سے مراد انسان کے وہ
خاص دوست ہیں جو اس کے گھر کی اور دل کی باتوں پر مطلع ہوتے ہیں کیونکہ وہ ان لوگوں پر اعتماد اور قلبی
تعلق کی بناء پر اپنے اسرار پر ان کو آگاہ کر دیتا ہے لہذا اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں
کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ ان کفار یہود و نصاریٰ اور اہل اہواء (گمراہ فرقوں) کو اپنے کاموں میں
دخیل نہ بنائیں اور اپنے اسرار سے ان کو آگاہ نہ کریں اور اپنے کاموں میں ان سے مشورہ نہ کریں اور اپنے
کام ان کے سپرد نہ کریں اور اس کی وجہ بھی اللہ تعالیٰ نے بیان کر دی کہ یہ لوگ ہمیشہ تمہارے کام خراب
کرنے اور تمہارے ساتھ مکرو فریب کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں اور ہمیشہ یہ چاہتے ہیں کہ تم کو
مشقت اور مصیبت میں ڈال دیں چنانچہ ان کی باتوں سے بھی ان کا بغض و کینہ ظاہر ہوتا ہے اور جو ان کے
قلوب میں تمہاری عداوت و نفرت ہے وہ تو اس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے جو باتوں سے ظاہر ہوتی ہے۔ (۱)

اس لئے حکماء کا مشہور قول ہے کہ:

”جو شخص تمہارے دین اور مذہب کا مخالف ہو تم کو چاہیے کہ تم اس کو اپنا ولی
دوست ہرگز نہ بناؤ یعنی جو تمہارا ہم جنس نہ ہو تم اس کے ہم نشین بھی نہ ہو۔“

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - ۴/۸۷ - سورۃ قال عمران: ۱۱۸ - ط: المہینۃ المصریۃ العامۃ.

از روئے حدیث عیسائیوں یہودیوں وغیرہ سے

اختلاط اور میل جول کی ممانعت اور اس کے خطرناک نتائج

حدیث کی کتابوں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا

(۱) المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من ینخالل: (۱)

”انسان فطرۃ اپنے دوست کے مذہب و مسلک پر ہوا کرتا ہے (کسی کو دوست بنانے سے پہلے) تمہیں دیکھ لینا چاہیے کہ تم کس سے دوستی کر رہے ہو۔“

ایک دوسری حدیث میں آیا ہے:

(۲) ان اباموسی الاشعری رضی اللہ عنہ استکتب ذمیا فکتب الیہ

عمر یعبفہ وتلا علیہ هذه الآیة: (۲)

(عراق کے گورنر حضرت) ابوموسی اشعریؓ نے ایک مرتبہ ایک ذمی (نصرانی) کو اپنا منشی

(پہنچا) مقرر کر لیا تو امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو سرزنش و ملامت

(۱) اس آیت سے وہی آیت مراد ہے جو اس سے قبل آیت نمبر (۶) کے تحت گذر چکی ہے

یا ایہا الذین آمنوا لاتتحذوا بطنانہ من دونکم لایالونکم خیالاً و قدوا ما عنکم قد بدت البغضاء من

افواہہم و ماتخفی صدورہم اکبر قد بینا لکم الآیات ان کنتم تعقلون :

اے ایمان والو تم اپنوں کے (مسلمانوں کے) سوا کسی کو بھییدی (جگری دوست) مت بناؤ وہ کوئی کسر نہیں

کرتے تمہاری خرابی میں وہ تو چاہتے ہیں کہ تم جس قدر بھی تکلیف (اور مصیبت) میں رہو ان کی دشمنی تو ان کی

زبانوں سے (باتوں) نکلتی ہے اور جو کچھ (عداوت) ان کے سینوں میں ہے وہ تو اس سے بہت زیادہ ہے (جو ان

کی باتوں سے نکلتی ہے) ہم نے بتا دیئے تم کو اتنے پتے اگر تم کو عقل و خرد ہے (تو ان کی عداوت سے ہوشیار رہو)۔

(۲) مسند احمد : ۳۳۳/۲ - رقم الحدیث : ۸۳۹۸ ط : دار الکتب العلمیہ بیروت

الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي : ۱۷۹/۲ - ط : دار الشعب القاهرة

کا خط لکھا اور یہی آیت تلاوت فرمائی (خط میں لکھی)

ایک اور واقعہ:

وقدم ابو موسی الاشعری علی عمر بحساب فرفعه الی عمر فاعجبه
وجاء عمر بکتابه فقال: لابی موسی: این کاتبک؟ یقر اکتابک علی
الناس، فقال: انه لا یدخل المسجد فقال لم؟ اجنب
هو؟ فقال: هو نصرانی فانتهره فقال: لا، تدنهم وقد اهانهم الله ولا تامنهم
وقد خونهم الله (۱)

ایک مرتبہ انہی (ابو موسی اشعری نے خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی
خدمت میں حاضر ہو کر اپنے صوبہ کامیزانیہ پیش کیا حضرت عمر کو بہت پسند آیا حضرت
عمر ان کامیزانیہ (بجٹ) لیکر مجلس شوریٰ میں آئے اور ان سے فرمایا تمہارا نشی کہاں
ہے؟ تاکہ تمہارا یہ میزانیہ اراکین شوریٰ کے سامنے پیش کرے تو انہوں نے عرض کیا وہ
تو مسجد نبوی میں نہیں آئیگا انہوں نے فرمایا کیوں؟ کیا وہ ناپاکی کی حالت میں ہے
تو انہوں نے عرض کیا: جی نہیں وہ نصرانی ہے۔ آپ نے انکو سرزنش کی اور فرمایا تم ان
نصرانیوں کو اپنے سے قریب کرتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مسلمانوں سے
دور رکھا ہے تم ان کو عزت دیتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ذلیل و رسوا کیا ہے تم
ان کو امین (معمد علیہ) بناتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خیانت کا رہتلایا ہے

ایک اور روایت میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے ارشاد فرمایا:

لا تستعملوا اهل الكتاب فانهم يستحلون الربا واستعينوا علی امورکم

و علی رعیتکم بالذین یخشون الله تعالیٰ: (۲)

”اہل کتاب (نصرانیوں، یہودیوں) کو حکومت کا اہل کار یا افسر مت بناؤ اس لئے کہ یہ

(۱) تفسیر القرطبی: ۱/۲۹۷ - ط: دار الشعب القاہرہ

(۲) تفسیر القرطبی: ۱/۲۹۷ - ط: دار الشعب القاہرہ

لوگ سود کو حلال سمجھتے ہیں (۱) (یہ مسلمانوں میں بھی سودی نظام پھیلا دیں گے) تم سرکاری عہدوں پر اور رعایا پر ایسے لوگوں کو مقرر کرو جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوں۔

نوسو سال پہلے کا حال:

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں لیکن اب اس زمانہ میں تو حالات بالکل بدل چکے ہیں اہل کتاب یہودیوں اور نصرانیوں کو (عام طور پر) اسلامی حکومتوں میں ذمہ دار افسر اور کلرک مقرر کر دیا گیا ہے اور اس طرح انہوں نے نادان و نا سمجھ عوام پر پورا اقتدار حاصل کر رکھا ہے۔ (۲)

نوسو سال بعد کا حال:

مصنف فرماتے ہیں یہ نوبت تو اب سے نوسو سال پہلے امام قرطبیؒ کے زمانہ میں پہنچ چکی تھی تو ہم اپنے اس زمانہ کے متعلق کیا کہیں جبکہ اسلامی ملکوں میں شریف (دیندار) اور ذلیل (بے دین) لوگ ایک دوسرے میں خلط ملط ہو چکے ہیں یعنی یہود و نصاریٰ اور مسلمانوں کا شب و روز کی زندگی میں اختلاط عام ہو چکا ہے زندگی کی قدریں ہی مسخ ہو چکی ہیں ہم خود اپنے دین کو حقیر اور دینی احکام کی پابندی کو خلاف تہذیب سمجھنے لگے ہیں اپنے رب کے حکموں کی توہین کرنا اور ان کا مذاق اڑانا ہمارا شیوہ بن گیا ہے اگر تم اس کی تحقیق کرنا چاہتے ہو تو صرف اس بات سے ہی اس کا اندازہ لگا لو کہ اب تک تمہارے ان دشمنوں نے

(۱) یہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ملہمانہ بصیرت تھی کہ ان کے نزدیک سود کو حلال سمجھنے کی وجہ سے اہل کتاب۔ نصرانی اور یہودی۔ اسلامی حکومت کے کسی بھی محکمہ میں کسی بھی عہدے اور ملازمت کے اہل نہ تھے صرف اس لئے کہ کہیں یہ غیر اسلامی افکار و خیالات اور نظریات ان لوگوں کے حکومت کے عہدوں پر فائز اور محکموں پر قابض ہونے کی بناء پر مسلمانوں میں سرایت نہ کر جائیں خلیفہ راشد کی اسی حکیمانہ بصیرت پر عمل نہ کرنے اور یہود و نصاریٰ۔ آج کی یورپین اقوام۔ کو حکومت کے معاملات میں قابل اعتماد دوست بنانے، اسلامی ملک کے تمام تر منصوبوں میں ان کی اسکیموں پر بھروسہ کرنے نہ صرف یہ بلکہ عدلی اور انتظامی کلیدی عہدے ان کے سپرد کرنے ہی کا نتیجہ ہے کہ آج تمام اسلامی حکومتوں میں تمام کاروبار یورپ کے بینکاری سودی نظام پر چل رہا ہے نہ صرف یہ بلکہ بعض نام نہاد مسلمان سود کو حلال کرنے کی فکر میں بھی لگے ہوئے ہیں اور اسلامی حکومتوں نے اسلامی ملکوں میں ان کو اپنے ان ”غیر اسلامی“ افکار اور نظریات کی اشاعت کی نہ صرف آزادی دے رکھی ہے بلکہ ان کی سرپرستی اور کفالت بھی کر رہی ہیں۔ العیاذ باللہ (حاشیہ بینات)

ہمارے ساتھ دنیا میں کیا کچھ کیا ہے اور اس کے مقابلے میں ہم نے ان کی حمایت و ہمنوائی میں کیا کچھ کیا ہے اپنے ملکوں میں اپنے اوپر ہم نے ان کو کس قدر اقتدار دے رکھا ہے ان کے ساتھ میل جول اور الفت و محبت کے روابط و تعلقات کتنے بڑھار کھے ہیں اب تو نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ اپنے معصوم بچوں یعنی آنیوالی نسل کی پرورش اور نشوونما میں بھی ان کی امانت و دیانت پر اعتماد کرنے لگے ہیں ان کی تعلیم و تربیت کا کلی اختیار انہی مشنری کے مدارس، اسکولوں کالجوں کے سپرد کر دیا ہے کہ وہ جس طرح چاہیں ان کے دل و دماغ کو تباہ کریں۔

حالانکہ ان دشمنان دین و ملت کے ساتھ اختلاط اور ارتباط، دوستی و موالات کے حرام ہونے کے بارے میں قرآن کریم کی بہت سی واضح اور قطعی آیات اور صریح احادیث صحیحہ موجود ہیں ہم بھی اس سے پہلے چند آیات و احادیث بیان کر چکے ہیں اور واضح کر چکے ہیں کہ ان عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ اس زمانہ کے مسلمانوں کی دوستی و موالات اور مخلصانہ روابط و تعلقات اور ان پر اعتماد کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس زمانہ کے والدین عام طور پر اپنے معصوم بچوں کو ان مسیحیوں کے اسکولوں میں تعلیم دلانے کو ترجیح دیتے ہیں اور ان اسکولوں کے مسیحی اساتذہ پر اور خود ان نصرانیوں پر پورا بھروسہ کرتے ہیں جب دیکھو بچوں کی تعلیم و تربیت کے بارے میں انہی کے گن گاتے ہیں خوبیاں بیان کرتے ہیں تعریفیں کرتے ہیں اس میل جول اور ربط و تعلق کے نتیجہ میں رونما ہونے والے عظیم نقصانات و خطرات کی ہم بخوبی نشاندہی کر چکے ہیں صرف اس توقع پر کہ شاید اب بھی نصیحت حاصل کر لیں اور متنبہ ہو جائیں کہ ہم نے اپنے بچوں (آنے والی نسل) کے لئے کتنا عظیم خطرہ مول لے رکھا ہے ان لوگوں کا یہ ظلم صرف اپنے بچوں ہی پر نہیں ہے بلکہ درحقیقت یہ مذہب و ملت اسلامی تہذیب و اخلاق اسلامی اقدار اور پوری امت مسلمہ پر بہت بڑا ظلم ہے۔

اصل مجرم اور ارتکاب جرم کی علت:

درحقیقت قوم کے خوشحال کھاتے پیتے اور صاحب ثروت والدین سب سے پہلے ان غیر اسلامی مسیحی مدارس اسکولوں کالجوں کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہوتے ہیں وہ ازراہ نخوت و رعونت اپنے ملک کے اسلامی مدارس اسکولوں کالجوں میں نادار اور غریب بچوں کی طرح اپنے بچوں کو تعلیم دلانے میں غار محسوس

کرنے لگتے ہیں اسلئے اپنی شان دکھلانے کی غرض سے اپنے بچوں کو یورپین ممالک کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے کیلئے بھیجتے ہیں اور ان پر گرانقدر مال و دولت خرچ کرتے ہیں اور اس پر فخر کرتے ہیں اس کے نتیجہ میں یہ بچے جب اسلامی ممالک سے یورپ جاتے ہیں تو اس وقت خاصے مسلمان ہوتے ہیں لیکن جب وہ اپنے وطن واپس آتے ہیں تو یورپ کے تمدنہ افکار و خیالات اور غیر اسلامی جذبات و رجحانات عادات و اطوار ساتھ لیکر لوٹتے ہیں وہ اس چند سالہ تعلیم و تربیت اور یورپین سوسائٹی کے زیر اثر تمام اخلاقی برائیوں اور گناہوں کو سراسر خوبی اور ہنر جاننے لگتے ہیں، اسلامی اخلاق و اعمال حسنہ کو برائی اور بد تہذیبی تصور کرنے لگتے ہیں، تمام اخلاقی اقدار اور اسلامی شعائر کا مذاق اڑانا ان کا شیوہ ہوتا ہے وہ اپنے وطن کے مسلمان تعلیم یافتہ بچوں کے مقابلہ میں اپنے آپ کو اس طرح اعلیٰ و ارفع سمجھتے ہیں گویا وہ کوئی اور ہی مخلوق ہیں یہ وہ کھلے ہوئے تباہ کن اثرات ہیں جن کو شب و روز کے مشاہدات اور روزمرہ کے واقعات ثابت کر رہے ہیں اور ارباب نقد و بصیرت تو ان حالات اور قومی و ملی تباہی کو بڑی شدت کے ساتھ محسوس کر رہے ہیں۔

صاحب وحی والہام پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیش گوئی:

اس زمانے کے ان تباہ کن فتنوں کی طرف مسلم شریف کی یہ حدیث پاک اشارہ کر رہی ہے صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

تعرض الفتن علی القلوب کالحصیر عوداً عوداً فای قلب
اشربھانکت فیہ نکتۃ سوداء وای قلب انکرھانکت فیہ نکتۃ بیضاء
حتی تکون علی قلبین علی ابیض مثل الصفا لاتضرہ فتنة مادامت
السموات والارض والآخر اسود مریاد کالکوز مجحیا لا یعرف
معروفاً ولا ینکر منکر الا ما شرب من ہواہ (۱)

(۱) الترغیب والترہیب: ۱۶۳/۳ رقم الحدیث: ۳۲۹۹- ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت.

کذا فی مسند احمد: ۳۸۶/۵- رقم الحدیث: ۲۳۳۲۸ مؤسسة قرطبة مصر.

(آخر زمانہ میں) لوگوں کے دلوں پر فتنے اس طرح یکے بعد دیگرے آتے رہیں گے جس طرح چٹائی (بننے میں) ایک تنکے کے بعد دوسرا تنکے آتا رہتا ہے پس جس دل میں وہ فتنے سرایت کر گئے اس میں سیاہ داغ پڑتے چلے جائیں گے اور جس دل نے ان فتنوں کو قبول نہ کیا! اس پر (سیاہ داغ کے بجائے) سفید نشان لگتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ دلوں کی دو قسمیں ہو جائیں گی ایک روشن اور شفاف دل چٹان کی طرح (جس پر پانی کا ایک قطرہ نہیں ٹھہرتا) ان دلوں کو رہتی دنیا تک کوئی فتنہ نقصان نہ پہنچا سکے گا اور دوسرے کالے سیاہ دل (اس طرح نور ایمان سے خالی) جیسے الٹا ہوا پیالہ (جیسے اس میں کوئی چیز باقی نہیں رہتی ایسے ہی ان میں کوئی خیر باقی نہ رہے گی) چنانچہ یہ دل نہ کسی نیکی اور بھلائی کو نیکی سمجھیں گے اور نہ کسی بدی کو برائی بجز اس خواہش نفس کے جو ان میں سرایت کر گئی ہوگی (اور کسی چیز سے ان کو واسطہ نہ ہوگا)۔

نتیجہ:

روشن اور صاف و شفاف دل جن کو کوئی فتنہ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا وہ قلوب صافیہ ہیں جن میں ایمان و یقین اور معرفت الہی کا نور سرایت کر چکا ہوتا ہے پر فتن زمانہ میں اللہ تعالیٰ ان کو رشد و ہدایت کے نور سے روشن رکھتے ہیں اسی لئے وہ ان فتنوں اور گمراہیوں کے مواقع سے بھی دور رہتے ہیں باقی کالے سیاہ دل وہ ہوتے ہیں جن کو اغراض و خواہشات نفس اندھا بنا دیتی ہے گمراہی و کجراہی کے پردے ان پر پڑ جاتے ہیں جن کی وجہ سے حق کی روشنی اور ہدایت کا نور ان تک نہیں پہنچ پاتا بعض قلوب ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ پیدا تو ہوتے ہیں فطرت سلیمہ پر لیکن باطل پرست لوگ ان خبیث فتنوں کا بیج ان کے دلوں میں بودیتے ہیں اور پھر گمراہی و غلط کاری، شکوک و شبہات، مادی خواہشات و شہوات اور نفس پرستی کے خیالات و رجحانات سے اس بیج کی آبیاری کرتے رہتے ہیں اس تباہ کن تخم ریزی اور آبیاری کی وجہ سے وہ دل بجز ناکارہ اور نکمی پیداوار، خیالات و رجحانات اخلاق و اطوار، کے اور کسی قابل نہیں رہتے یہ قلوب ان نوخیز اور معصوم بچوں کے ہوتے ہیں جن کو ان دشمنان اسلام مکار لوگوں کی زیر نگرانی تعلیم و تربیت کے لئے

دیدیا جاتا ہے اور ان کی پرورش ان بد باطن لوگوں کے سپرد کردی جاتی ہے چنانچہ یہ لوگ ان معصوم بچوں کو حق سے کلی طور پر گمراہ اور اسلام کے دائرہ سے بالکل خارج کر دیتے ہیں والا امر للہ و حدہ

اے پدر بزرگوار! اے سرپرستو! اپنے جگر پاروں کے بارے میں کچھ تو خدا سے ڈرو خدا را اپنے بچوں کو کفر والحاد کے گڑھوں میں گرنے سے بچاؤ ورنہ یاد رکھو اس کا انجام خدائے برتر کے سخت ترین عذاب کی شکل میں نازل ہوگا۔

اے نونہالوں کے سرپرستو! خواب غفلت سے بیدار ہو جاؤ اور اپنے دلوں کے اندر انابت الی اللہ کی کیفیت پیدا کرو۔ خبردار!! ظالموں اور خدا کے نافرمانوں کی طرف ہرگز ہرگز مائل مت ہو ورنہ جہنم کا عذاب تم کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا یقین مانو اگر تم نے اپنی اولاد کو ان مغربی درسگاہوں میں داخلہ کی اجازت دیدی تو گویا تم نے ان کو یہود و نصاریٰ کے گرجاؤں اور کفر والحاد کے مرکروں میں داخل ہونے اور دین اسلام کے بارے میں طعن و تشنیع سننے اور ہر ایسا کام کرنے کی اجازت دیدی جس کو شریعت مطہرہ منع کرتی ہے اور جس سے انسانیت سرپیٹ لیتی ہے۔

خوب سمجھ لو اس صورت میں تم خدا اور رسول، دین و مذہب، اہل و عیال، عزیز و اقارب سب ہی کی حق تلفی کے مرتکب اور خدا اور رسول کے بدترین نافرمان اور ان احکام خداوندی کی صریح خلاف ورزی کرنے والے مجرم قرار پاؤ گے جو تم پر تمہاری اولاد کو دینی تعلیم دلانے اور لادینی رجحانات سے بچانے کے سلسلہ میں عائد ہوتے ہیں۔

اور یقین رکھو کہ دین و دنیا کی سعادت اور بھلائی صرف دین اور اخلاق کی حفاظت کرنے میں منحصر ہے دین و اخلاق کی حفاظت کے مقابلہ میں یہ موہوم جاہ و مال جس کے سبز باغ تم کو دکھائے جاتے ہیں بالکل ہیچ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فریفتہ کیا ہے لوگوں کو مرغوب چیزوں کی محبت نے عورتوں کی، بیٹوں پوتوں کی اور سونے چاندی کے جمع کئے ہوئے خزانوں کی اور بیش قیمت گھوڑوں کی مویشیوں کی اور زرعی پیداوار کی (محبت نے) یہ تو (چند روزہ) دنیا کی زندگی میں فائدہ اٹھانے کا سامان ہے اچھا ٹھکانہ تو اللہ ہی کے پاس ہے (اے نبی) کہہ دو کیا میں تم کو اس سے

بہتر چیز نہ بتاؤں (سنو) پرہیزگاروں کے لئے ان کے رب کے ہاں ایسے باغات ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہیں ہمیشہ رہیں گے وہ ان میں اور پاک و صاف عورتیں ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رضا مندی ہے اور اللہ کی نگاہ میں ہیں اس کے بندے۔ (آل عمران: ۱۴) جناب رسول اللہ ﷺ نے بالکل صحیح فرمایا ہے:

”وہ زمانہ قریب ہے کہ دنیا کی تمام قومیں ہر طرف سے تمہارے خلاف ایک دوسرے کو اس طرح دعوت دیں گی جس طرح کھانے والوں کی جماعت ایک دوسرے کو کھانے کی طرف بلاتی ہے ہم نے کہا یا رسول اللہ! کیا ہماری تعداد کی قلت کی وجہ سے ایسا ہوگا؟ فرمایا نہیں تم ان دنوں تعداد میں بہت زیادہ ہو گے البتہ تم (اس زمانہ میں) سیلاب کے کوڑا کرکٹ اور جھاگ کی طرح بے وزن ہو گے دشمنوں کے دلوں سے تمہارا رعب بالکل نکل جائے گا اور تمہارے دلوں میں کمزوری پیدا ہو جائے گی صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اور اس کمزوری کا سبب کیا ہوگا فرمایا دنیا کی محبت اور موت کا ڈر“۔ (۱)

ایک اور حدیث پاک میں آپ کا ارشاد ہے:

تمہیں خوش خبری ہو اور خوشی و مسرت کی امیدیں رکھو بخدا مجھے تمہارے بارے میں تنگدستی کا خدشہ مطلق نہیں بلکہ مجھے خطرہ یہ ہے کہ کہیں تمہیں اسی طرح دنیا کی فراخی اور وسعت حاصل نہ ہو جائے جس طرح تم سے پہلے لوگوں کو حاصل ہوئی اور پھر تم اس پر اسی طرح رنجھنے لگ جاؤ جس طرح پہلے لوگ اس پر رنجھے اور پھر وہ تمہیں بھی اسی طرح ہلاک کر ڈالے جس طرح اس نے پہلوں کو ہلاک کیا۔ (۲)

اس بیان کو ختم کرنے سے پہلے میں یہ چاہتا ہوں کہ آخر میں چند ایسی ضروری باتیں بیان

(۱) مشکوٰۃ: ۲/۴۵۹ - باب تغیر الناس - ط: قدیمی کراچی۔

(۲) أخرجه أحمد بن حنبل عن عمرو بن عوف - ۱۳۷۴ - المکتب الاسلامی۔

وایضاً فی مشکوٰۃ المصابیح - ۲/۴۴۰ - ط: قدیمی کراچی۔

کردوں جو والدین کے ذمہ اولاد سے متعلق ہوتی ہیں تاکہ یہ ہدایات اس مضمون کے حسن خاتمہ کی موجب ہو جائیں اللہ تعالیٰ ہمارا اور ہمارے تمام احباب و اولاد کا خیر و سعادت پر خاتمہ فرمائیں (ان نصاب کا بیان اس لئے ضروری سمجھا گیا ہے کہ) ممکن ہے کچھ دانشمندوں کو ان سے نصیحت و عبرت نصیب ہو جائے۔

اولاد سے متعلق ماں باپ کے فرائض:

اے پدر بزرگوار! ہم تم کو بتلا چکے ہیں کہ اولاد تمہارے حق میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے اور تم خدا کی طرف سے ان کے نگران مقرر کئے گئے ہوتا کہ تم ان کی دینی و دنیوی تعلیم و تربیت انجام دے سکو اور ان کی خالص مذہبی اور اسلامی تربیت کر سکو ان کو صحیح دینی اور دنیوی تعلیم دلو اور یہ بچے تمہارے ہاتھ میں امانت ہیں قیامت کے روز تم ان کے بارے میں عند اللہ مسئول ہوں گے ارشاد نبوی ہے:

"تم میں سے ہر ایک (اپنے زیر دستوں کا) نگہبان ہے اور ہر ایک سے اس

کی رعیت (زیر نگرانی لوگوں) کے بارہ میں سوال ہوگا۔" (۱)

چنانچہ تم کو چاہیے کہ جب تمہارا بچہ ہوش سنبھالنے کی عمر کو پہنچے تو تم اس کو سب سے پہلے قرآن پاک کی تعلیم دلانے کی کوشش کرو اور جب اس کا سینہ اس خیر عظیم کا حامل بن جائے یا پورا نہ سہی قرآن پاک کا کچھ حصہ ہی حاصل کر لے تو تم اس کو دین اسلام کے وہ ضروری عقائد سکھاؤ جن کا جاننا ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے اور ان کو بتاؤ کہ اسلام کسے کہتے ہیں؟ ایمان کیا ہے؟ احسان کا کیا مطلب ہے؟ اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف کن کن صفات کی نسبت ضروری ہے اور کن کن کی جائز ہے اور کن صفات کی نسبت محال ہے، اسی طرح جناب رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی کے لئے کون سے اوصاف ضروری ہیں کون سے جائز ہیں اور کون سے محال ہیں؟ خواہ یہ تعلیم اجمالی ہی ہو پھر اس بچہ کو اسلام کے ارکان خمسہ کی تعلیم دو یہی وہ تعلیمات ہیں جن سے بندہ کو معلوم ہوتا ہے کہ منعم حقیقی نے اس کو کن کن نعمتوں سے نوازا ہے بس اگر تم خود اس کے اہل ہو اور تم نے بچے کو یہ دینی تعلیمات سکھا دیں یا کسی دینی درس گاہ میں بھیج کر اس کو دینی تعلیم دلا دی تو انشاء اللہ بچہ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - عن عبد اللہ بن عمر - کتاب الامارۃ - ۲/۳۲۰ - ط: قدیمی کراچی .

بڑا ہو کر اپنے دین اور اسلام کے بارے میں کافی معلومات کا حامل ہوگا اور اس کے دل میں اسلام کی قدر و عظمت قائم رہے گی قرآن پاک اس کے سینہ میں محفوظ ہوگا جس کی قدر و قیمت کا اندازہ آخرت میں ہی ہو سکتا ہے درحقیقت بچہ تو بڑا ہو کر وہی کام کرتا ہے جن کا یہ بچپن سے عادی ہوتا ہے کسی نے عربی میں کیا خوب شعر کہا ہے:

والطفل يحفظ ما يلقى عليه ولا ينساه اذ قلبه كالجواهر الصافي
 ”بچہ کے سامنے تو جو بات بھی رکھی جائے وہ اس کو یاد کر لیتا ہے اور اس کو کبھی نہیں بھولتا کیونکہ بچہ کا قلب بالکل صاف و شفاف آئینہ کی مانند ہوتا ہے۔“

فانقش على قلبه ماشئت من خبر فسوف يأتى به من حفظه وافي
 ”لہذا تم جو بات چاہو اس کے دل پر نقش کر دو وہ اس کو پوری طرح محفوظ کر لے گا۔“

نیز تم اپنے بچہ کو ارباب خیر و صلاح اور اہل علم کی مجالس میں بیٹھنے کا عادی بناؤ تا کہ وہ بچپن ہی سے اطاعت الہی کا خوگر ہو جائے دینداری اور نیکی و بھلائی کے نقوش اس کے دل میں راسخ ہو جائیں نیز بچہ کو مذہبی آداب کی پابندی اور تعلیمات اسلامیہ اور شعائر اسلام کی حفاظت کی تربیت دو تا کہ اس کے دل میں کفر و ارتداد اور فسق و فجور سے عداوت اور کفار و فجار کی نقالی سے نفرت پیدا ہو نیز تم اس کے سامنے سلف صالحین کی عظمت و شرف کا تذکرہ بھی کرتے رہو اور یہ کہ اسلام دشمن طاقتیں اسلام اور مسلمانوں کو صفحہ ہستی سے مٹانے کے لئے اپنے دلوں میں کس قدر کینہ اور بغض رکھتی ہیں اور مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لئے کس طرح نئے نئے منصوبے بناتی ہیں اور وہ مسلمانوں کے خلاف کس طرح پے در پے ظلم و جور ظاہری و باطنی سازشوں اور مادی و فکری حملوں میں مصروف رہتی ہیں۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

”وہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو بجھا دیں مگر اللہ تعالیٰ اپنے نور کو پورا کر کے

چھوڑے گا خواہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار ہو۔“ (سورۃ الصف: ۸)

اللہ تعالیٰ تم لوگوں کو راہ راست پر چلنے کی توفیق نصیب فرمائے امام ربانی ابو محمد عبد اللہ بن ابی

زید القیرانی نے اپنے رسالہ ”باکورة السعد“ میں کیا خوب فرمایا ہے:

”خوب سمجھ لو کہ بہترین قلوب وہ ہوتے ہیں جو زیادہ سے زیادہ خیر و صلاح

کے محافظ ہوں نیز انہی قلوب سے خیر و صلاح کی سب سے زیادہ امید کی جاسکتی ہے جنکی طرف شرکی ابھی تک رسائی نہ ہوئی ہونا صحیحین کے لئے سب سے زیادہ قابل توجہ امر جس کے اجر کی رغبت کی جاسکتی ہے یہ ہے کہ وہ خیر و صلاح کی باتیں مسلمان بچوں کے دلوں میں اتاریں تاکہ وہ ان کے قلوب میں راسخ ہو جائیں نیز ان بچوں کو شعائر دین اور آداب و حدود و شریعت کی تعلیم دی جائے تاکہ وہ ان کے عادی اور مانوس ہو جائیں انکو دینی عقائد کی باتیں بھی بتلائی جائیں فرائض و واجبات سے آگاہ کرایا جائے مروی ہے کہ:

بچوں کو کتاب اللہ کی تعلیم دینا اللہ کے غضب و غصہ کو فرو کر دیتا ہے اور کسی چیز کی تعلیم بچپن میں دینا ایسا ہے جیسے پتھر پر کندہ کرنا۔

میرا یقین ہے کہ بچہ اس نہج پر نشو و نما اور تربیت پائے گا تو عقائد اسلام اس کے دل میں راسخ ہو جائیں گے اور اس کی روح دینی کرامت و استقامت کو جذب کر لے گی اور اس کو دین کی وہ باتیں معلوم ہو جائیں گی جو اس پر فرض ہیں اور وہ ان پر کار بند رہے گا قبیح اور ممنوع چیزوں سے پرہیز کرے گا پھر اگر تمہارا بچہ مزید علوم دینیہ حاصل کرنے کی خواہش کرے تو تم اس کو ایسے وسیع علمی میدان (ماحول) میں لے جاؤ جس میں وہ اپنی تنگ و دو اور جدوجہد کا خوب خوب مظاہرہ کر سکے اسی طرح امید کیجا سکتی ہے کہ وہ آگے چل کر ایک بڑا عالم ربانی بن جائے اور دین اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرنے لگے اور امت میں وہ ایک ایسا آفتاب ہدایت بن جائے جو کبھی غروب نہ ہو جس سے امت محمدیہ نور علم و معرفت حاصل کرے گی اور اگر واجبات دین سیکھ لینے کے بعد تم دیکھو کہ بچے کا ذاتی رجحان تحصیل علم دین کے بجائے فنی علوم کی تحصیل کی طرف ہے تو کوئی مضائقہ نہیں اس کے ذوق کے مناسب کام سکھانے پر پوری پوری توجہ کرو مثلاً صنعت و حرفت جس کے بے شمار شعبے ہیں اور اس کے علاوہ بہت سے جائز وسائل معاش موجود ہیں جن کے اختیار کر لینے سے وہ خود بھی منتفع ہوگا اور پوری امت بھی اور یہ فنی علوم کی تحصیل دین کے منافی بھی نہیں کیونکہ ہمارا دین تو بہت آسان ہے وہ خود اس کو کسب حلال کی دعوت دیتا ہے اس نے صنعت و حرفت اور دوسرے جائز اسباب معاش کو فرض کفایہ قرار دیا ہے جن کے بالکل ترک پر پوری امت

گنہگار ہوگی کیونکہ بعض لوگ تو عالم واعظ یا مرشد بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض دوسری چیزوں کی اہلیت رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے بڑے عادلانہ اور حکیمانہ طریقہ سے اپنی فیض رسائی کو لوگوں میں ان کی مقدار اور استعداد کے مطابق تقسیم کر دیا ہے۔

ان حروف کے قارئین سے میری گزارش ہے کہ وہ بنظر صحیح ان کا مطالعہ کریں اور اس سلسلہ میں حقیقی غور و فکر سے کام لیں اور عصر حاضر کی باطل پرستی اور کج روی کو ٹھکرا دیں جو باتیں ہم نے بیان کی ہیں ان کو اسلامی شریعت مطہرہ کی ترازو میں تولیں یہ تمام شریعتوں میں آخری اور مکمل شریعت ہے جو کسی قسم کے تغیر و تبدل کو ہرگز قبول نہیں کرتی اس لئے کہ اللہ عز و جل کی جانب سے عطا کی ہوئی ایک محکم شریعت ہے جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے قابل عمل ہے یا در کھوامت کے آخری لوگ اسی طریقہ سے کامیابی حاصل کر سکتے ہیں جس طریقہ سے پہلے لوگوں نے کامیابی حاصل کی تھی حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

وَان لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلٰی الطَّرِيقَةِ لَاسْقِيْنَاهُمْ مَّاءً غَدَقًا (الجن: ۱۶)

”اور یہ کہ اگر وہ صحیح طریقہ پر قائم رہتے تو ہم انہیں وافر پانی سے سیراب کرتے۔“

اسی طرح میں قارئین کرام سے یہ بھی امید کرتا ہوں کہ وہ ان نیکو کار لوگوں میں شامل ہونے کی کوشش کریں جو بات کو سنتے ہیں اور اس پر اچھے طریقہ سے عمل کرتے ہیں اور میں خدا سے بھی یہ دعا کرتا ہوں کہ وہ ہمارے دلوں کے فساد کو دور کر دے اور ہمارے اور تمام مسلمان بھائیوں کے حالات درست کر دے اور ہم کو اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہم کو اس دین کا نگہبان اور محافظ بنادے جس پر ہم کو فخر ہے اور جس سے ہم کو دنیا کی قوموں میں سرخروئی حاصل ہے اور جو ہمارے لئے خیر و سعادت کا بہتر کفیل ہے ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہم کو دین کی طرف سے دفاع کرنے کی اور دین کی طرف دوسروں کو دعوت دینے کی توفیق عطا فرمائے۔

اللهم حقق ليك رجاءنا وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله

وصحبه كما أمرت أن يصلي عليه وعلى المرسلين والنبیین والهداة

التابعين لهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

(مسجد نبوی ریاض الجنتہ میں نصف شب شنبہ ۱۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۸۵ھ)

تبلیغی جماعت کا فیضان

قبلہ محترم حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کی خدمت اقدس میں ایک پرچہ بنام ”تبلیغی جماعت احادیث کی روشنی میں“ جو طیبہ مسجد کے مولانا نے کسی شخص ریاض احمد کے نام سے بٹوایا ہے پیش خدمت ہے، اس میں منجملہ اور باتوں کے تیسری حدیث میں تحریر کیا ہے ”انہیں جہاں پانا قتل کر دینا کہ قیامت کے دن ان کے قاتل کے لیے بڑا اجر و ثواب ہے“۔ (۱)

ایک بات عرض خدمت ہے کہ واقعی بعض حضرات اس جماعت کے بہت جلد مشتعل ہو جاتے ہیں اور بجائے کسی اعتراض اور سوال کے جواب دینے کے یا قائل کرنے کے ہاتھ پائی اور حد یہ ہے کہ گالی گلوچ پر بھی اتر آتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ لوگ کافی حد تک صرف کتاب پڑھنا اولین فرض سمجھتے ہیں مگر عملی زندگی میں اکرام مسلم وغیرہ سے تعلق نہیں، یہ سنی سنائی بات نہیں بلکہ میرا ذاتی مشاہدہ ہے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ لوگ برسہا برس لگائیں مگر چھ نکات سے آگے نہیں نکلتے اور صرف تبلیغی نصاب پڑھتے ہیں، قرآن پاک سے استفادہ نہیں کرتے جب کہ مسلمان کے لئے قرآن کریم ہی سب کچھ ہے، جس کی تشریحات احادیث نبوی سے ملتی ہیں، ان سے جب قرآن پاک کا ذکر کرو تو کہتے ہیں کہ صحابہ کرام نے پہلے ایمان سیکھا پھر قرآن اور یہ لوگ برسہا برس لگانے کے بعد بھی ایمان ہی سکھاتے رہتے ہیں قرآن پر کبھی نہیں آتے بلکہ کئی لوگ اس پر مشتعل ہو گئے اور لڑنے لگے گو میں تبلیغی جماعت سے تقریباً ۱۰ سال سے منسلک ہوں مگر کچھ عرصے سے میرا دل اس جماعت سے ہٹ سا گیا ہے خصوصاً اب اس پرچے کی روشنی میں بالکل دورا ہے پرکھڑا ہوں

(۱) صحیح البخاری کتاب استیابة المعانیدین والمرسلین وقتالہم..... الخ باب قتال الخوارج

والملاحین..... الخ ۲ / ۱۰۲۳ - ط: قدیمی کتب خانہ

برائے کرم رہنمائی فرمائیں اس پر تفصیلی روشنی ڈالیں تاکہ میں فیصلہ کر سکوں کہ کونسا راستہ ٹھیک ہے اور یہ احادیث کن لوگوں کے لئے ہیں۔

سائل: خادم محمد امتیاز

اجواب بسمہ تعالیٰ

تبلیغی جماعت کے بارے میں جناب ریاض احمد صاحب کا جواشتہار آپ نے بھیجا ہے اس قسم کی چیزیں تو میری نظر سے پہلے بھی گزرتی رہی ہیں ان کا تو براہ راست تبلیغی جماعت پر نہیں بلکہ علمائے دیوبند پر اعتراض ہے جس کو وہ ”دیوبندی فتنہ“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ نعوذ باللہ۔ حالانکہ حضرات علمائے دیوبند سے اللہ تعالیٰ نے دینی خدمات کا جو کام گزشتہ صدی میں لیا ہے وہ ہر آنکھوں والے کے سامنے ہے جو احادیث شریفہ ریاض احمد صاحب نے نقل کی ہیں شراح حدیث کا اتفاق ہے کہ وہ ان خوارج کے متعلق ہیں، جنہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ میں ان کے خلاف خروج کیا تھا اور وہ حضرت عثمان، حضرت علی اور دیگر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نعوذ باللہ برے الفاظ سے یاد کرتے تھے علماء دیوبند کا یا تبلیغی جماعت کا ان سے رشتہ جوڑنا اور خوارج کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں ان کو نہ صرف عام مسلمانوں پر بلکہ اکابر اولیاء اللہ (حضرت قطب العالم مولانا رشید احمد گنگوہی، حجت الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت اقدس مولانا خلیل احمد سہارنپوری، حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنی، شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی، حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع، حضرت اقدس مولانا سید محمد یوسف بنوری، حضرت شیخ مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی وغیرہم) پر چسپاں کرنا نہایت ظلم ہے، ان اکابر کی زندگیاں علوم نبوت کی نشر و اشاعت اور ذکر الہی کو قلوب میں راسخ کرنے میں گزریں، تمام فتنوں کے مقابلہ میں یہ حضرات سینہ سپر رہے، اور دین میں کسی بھی ادنیٰ تحریف کو انہوں نے کبھی برداشت نہیں کیا، یہ حضرات خود اتباع سنت کے پتلے تھے، اور اپنے متعلقین کو رسول اللہ ﷺ کے اخلاق و آداب پر مرنے کی تعلیم دیتے تھے، جن لوگوں کو ان اکابر کی خدمت میں حاضری کی کبھی توفیق نہیں ہوئی وہ تو بے چارے جو چاہیں کہتے پھریں، لیکن جن لوگوں کو برہابرس تک ان اکابر کی خفی و جلی محفلوں میں حاضری

میسر آئی ہو، وہ ان کے تمام احوال و کوائف کے چشم دیدہ گواہ ہیں ان کو معلوم ہے کہ یہ حضرات کیا تھے؟ بہر حال کفار و منافقین کے بارے میں جو آیات و احادیث آئی ہیں ان کو ان اولیاء اللہ پر چسپاں کرنا ظلم عظیم ہے، اور یہ ظلم ان اکابر پر نہیں کہ وہ تو جس ذات عالی کی رضا پر مر مٹے تھے اس کی بارگاہ میں پہنچ چکے ہیں، ان کو اب کسی کی مدح و ذم کا کوئی فائدہ یا نقصان نہیں جو لوگ ان اکابر پر طعن کرتے ہیں وہ خود اپنی عاقبت خراب کرتے ہیں، اور اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں، حضرت صدیق اکبر اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کو لوگ کیا کیا نہیں کہتے؟ مگر لوگوں کی بدگوئی کا ان اکابر کو کیا نقصان ہے؟ یہ دونوں اکابر آج تک صحبت نبوی ﷺ کے مزے لوٹ رہے ہیں، لیکن بدگوئی کرنے والوں کو اس سے بھی عبرت نہیں ہوتی، یہی سنت اکابر و یوبند میں بھی جاری ہوئی، یہ اکابر حق تعالیٰ شانہ کی رضا و رحمت کی آغوش میں جا چکے ہیں، اور ان کی بدگوئی کرنے والے مفت میں اپنا ایمان برباد کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے حال پر رحم فرمائیں۔

رہا آپ کا یہ ارشاد کہ تبلیغ والے کسی سوال کا جواب دینے کے بجائے ہاتھ پائی یا گالی گلوچ پر اتر آتے ہیں، ممکن ہے آپ کو ایسے لوگوں سے سابقہ پڑا ہو، لیکن اس ناکارہ کو قریباً چالیس برس سے اکابر تبلیغ کو دیکھنے اور ان کے پاس بیٹھنے اور ان کی باتیں سننے کا موقع مل رہا ہے، میرے سامنے تو کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا۔

اور آپ کا یہ ارشاد کہ تبلیغ والے چھ نمبروں سے نکلتے نہیں اور دین کی دوسری مہمات کی طرف توجہ نہیں دیتے، یہ بھی کم از کم میرے مشاہدے کے تو خلاف ہے، ہزاروں مثالیں تو میرے سامنے ہیں کہ تبلیغ میں لگنے سے پہلے وہ بالکل آزاد تھے، اور تبلیغ میں لگنے کے بعد انھوں نے نہ صرف خود قرآن کریم پڑھا، بلکہ اپنی اولاد کو بھی قرآن مجید حفظ کرایا، اور انگریزی پڑھانے کے بجائے انہیں دینی تعلیم میں لگایا، دینی مدارس قائم کیے، مسجدیں آباد کیں، حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی ان کے دل میں فکر پیدا ہوئی اور وہ ہر چھوٹی بڑی بات میں دینی مسائل دریافت کرنے لگے بہت ممکن ہے کہ بعض کچے قسم کے لوگوں سے کوتاہیاں ہوتی ہوں لیکن اس کی ذمہ داری تبلیغ پر ڈال دینا ایسا ہی ہوگا کہ مسلمانوں کی بد عملیوں کی ذمہ داری اسلام پر ڈال کر نعوذ باللہ اسلام ہی کو بدنام کیا جانے لگے، جس طرح ایک مسلمان کی بد عملی یا کوتاہی اسلام پر صحیح عمل نہ کرنے کی وجہ سے ہے نہ کہ نعوذ باللہ اسلام کی وجہ سے اسی طرح کسی تبلیغ والے کی کوتاہی یا بد عملی بھی تبلیغ کے کام کو پوری طرح ہضم نہ کرنے کی وجہ سے ہو سکتی ہے نہ کہ خود تبلیغی کام کی وجہ سے، اور لائق ملامت اگر ہے

تو وہ فرد ہے نہ کہ تبلیغ۔

آپ نے لکھا ہے کہ آپ تقریباً دس سال تک تبلیغ سے منسلک ہیں مگر اب آپ کا دل اس سے ہٹ گیا ہے، یہ تو معلوم نہیں کہ دس سال تک آپ نے تبلیغ میں کتنا وقت لگایا تاہم دل ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تبلیغ جیسے اونچے کام کے لیے اصولوں اور آداب کی رعایت کی ضرورت ہے وہ آپ سے نہیں ہو سکی، اس صورت میں آپ کو اپنی کوتاہی پر توبہ واستغفار کرنا چاہیے، اور یہ دعا بہت ہی الحاح و زاری کے ساتھ پڑھنی چاہیے

اللهم انی اعوذ بک عن الحور بعد الکور (۱)

ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت

الوهاب (۲)

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ عنہ

(۱) ہکذا فی جامع الترمذی - ابواب الادعیۃ - باب ما یقول إذا خرج مسافراً - ۱۸۲/۲ ط: قدیمی

وایضاً سنن النسائی - کتاب الاستعاذۃ - الاستعاذۃ من الحور بعد الکور ۳۱۷ و ۳۱۸ ط: قدیمی

(۲) سورة ال عمران : ۸

خواتین کا تبلیغی جماعت میں جانا

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں اس بارہ میں علمائے کرام کہ: تبلیغ دین کے لئے عورتوں کی جماعت کا خروج اور اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں جامعہ علوم اسلامیہ کے مفتیان کا موقف کیا ہے؟

الجواب ومنه الصدق والصواب

تبلیغ دین یا مروجہ تبلیغی جماعت کے لئے مردوں کی طرح عورتوں کی جماعت کا خروج قرون اولیٰ سے نصوص اور روایات سے ثابت نہیں ہے، لہذا ناجائز ہے، البتہ اگر عورتیں شوہر کی اجازت سے پردے کے ساتھ محلہ کے کسی مکان میں جمع ہو جائیں اور وہاں کوئی عالمہ عورت یا پردے میں رہتے ہوئے کوئی مرد عالم تبلیغ کے بارے میں بیان کرے تو جائز ہوگا، جیسا کہ مدینہ منورہ کی عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں محلہ کے کسی مکان میں جمع ہو جاتیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مکان میں تشریف لے جاتے اور تقریر، وعظ و خطابت سے ان کے دلوں کو منور فرماتے۔ (۱)

ویسے محرم کے بغیر یا محرم کے ساتھ بے پردہ ہو کر یا بن سنور کر نکلنا جائز نہیں ہے، مزید یہ کہ مروجہ تبلیغ فرض عین نہیں ہے، بلکہ فرض کفایہ کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے، چونکہ مرد حضرات میں سے ایک کثیر تعداد یہ کام انجام دے رہی ہے اس لئے یہ ذمہ داری عورت پر باقی نہیں رہتی۔

لہذا ضروری ہے کہ خواتین گھر میں رہتے ہوئے دینی تعلیم اور دینی معلومات حاصل کرنے کی

(۱) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری کتاب العلم - باب هل يجعل للنساء يوما على حدة في العلم

کوشش کریں، جماعت کی شکل میں باہر نہ جائیں، کیونکہ قرآن حکیم میں عورتوں کے لئے ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾^(۱) کا حکم ہے (واخرجن من بیوتکن) کا حکم نہیں ہے۔

اس وجہ سے عورتوں کو مسجد کی نماز باجماعت، جمعہ کی نماز، عیدین کی نماز، جنازہ کی نماز، تدفین میت، جہاد فی سبیل اللہ، امامت صفری امامت کبریٰ وغیرہ عبادتوں سے سبکدوش کر دیا گیا ہے تاکہ وہ بلا ضرورت شدید باہر نہ جائیں، بلکہ چشم غیر سے زیادہ سے زیادہ پوشیدہ اور پنہاں رہیں، کیونکہ عورت ذات اپنی اصل کے اعتبار سے ہی چھپی رہنے کی چیز ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے:

ان المراءۃ اذا خرجت استشر فہا الشیطان رواہ الطبرانی ورجالہ رجال
الصحیح (۲)

فقط واللہ اعلم

کتبہ

محمد انعام الحق

الجواب صحیح

محمد عبدالقادر

الجواب صحیح

محمد عبدالحمید دین پوری

نائب رئیس دارالافتاء جامعہ

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام

رئیس دارالافتاء جامعہ

بینات - محرم ۱۴۱۹ھ

(۱) الاحزاب: ۳۳۔

(۲) مجمع الزوائد للحافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی (۸۰۷ھ) ۲/۳۴ - ط: دار الریان للتراث القاہرۃ

تبلیغی جماعت

”حضرت مولانا سرفراز خاں صفدر دامت برکاتہم کی عبقری شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، آپ کی خداداد صلاحیتوں کے دوست دشمن سب ہی معترف ہیں، اکابر علمائے دیوبند کی جانشینی کا صحیح معنی میں حق ادا کر رہے ہیں کوئی باطل فرقہ یا نظریہ ایسا نہیں جس کے خلاف آپ کا قلم صداقت رقم حرکت میں نہ آیا ہو۔ تصنیفی میدان میں ان کے غیر معمولی کام کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ جو کام ایک جماعت کے کرنے کا تھا موصوف اکیلے کس طرح سرانجام دے رہے ہیں، جناب محمد نواز صاحب (ٹھل سندھ) نے بھی آپ کے تبحر علمی اور دقت نظر سے متاثر ہو کر ”تبلیغی جماعت“ کے بارہ میں مولانا کی رائے معلوم کرنا چاہی۔ اس کے جواب میں مولانا مدظلہ نے تبلیغی جماعت کے بارہ میں جن جذبات کا اظہار فرمایا وہ خود انہیں کے الفاظ میں ہدیہ قارئین بینات ہے۔“ (ادارہ)

باسمہ تعالیٰ

بعد الحمد والصلوة وارسال التسلیمات مکرمی آپ کا گرامی نامہ ملا۔

آپ نے تبلیغی جماعت کے متعلق پوچھا ہے، اس کے بارے میں عرض ہے کہ میں چند ایک باتیں آپ سے عرض کر دوں گا، آپ نتیجہ خود مرتب فرمائیں۔ وہ جماعت کہ جس کی بنیاد حضرت مولانا محمد الیاس رحمہ اللہ تعالیٰ نے رکھی اس دور میں اور اس علاقہ میں کہ جسکو اگر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعثت کے زمانہ سے پہلے کے ساتھ تشبیہ دیدوں تو بے جا نہ ہوگا۔

پھر مولانا کی انتھک محنتوں کا ثمرہ آپ کے سامنے ہے کہ وہ لوگ جن کے بارے میں عقل سوچ بھی نہیں سکتی تھی کہ وہ دین کی طرف آئیں گے وہ راہ ہدایت کی طرف مائل ہوئے، اور آجکل کے گئے گزرے دور میں ان کی ولایت میں شک کرنا محال ہے، جیسا کہ اس کی نظیریں ہمارے سامنے سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں۔ شرابی، زانی، ڈاکو، چور، بد معاشر غرضیکہ معاشرے کے بدترین افراد کہ جن کی معاشرہ میں سوسائٹی گرے ہوئے طبقہ میں شمار ہوتی ہے، ان کی زندگیوں میں انقلاب آیا اور پھر وہ ایسا انقلاب نہیں کہ اس سے توبہ کر کے وہ کسی ذاتی مشغل میں مشغول ہو گئے بلکہ صحیح انقلاب

جس کا نام ہے کہ اتباع سنت کا پورا پورا نمونہ بن گئے۔ اپنی پوری پوری زندگیاں اس کے راستے میں ان لوگوں نے وقف کر دیں ہیں جس میں انکا کوئی ذاتی مفاد نہیں بلکہ اس میں سراسر معاشرہ کی بھلائی کا ہی سوچتے ہیں اور ان کے دل میں ایک تڑپ ہے کہ کسی طرح معاشرہ درست ہو جائے اور خلافت راشدہ جیسے آثار نمودار ہونے لگ جائیں۔

اور یہ اخلاص ہی کا ثمرہ ہے کیونکہ اس میں ان کا کوئی ذاتی مفاد نہیں جہاں کہیں بھی جائیں سروں پر خانہ بدوشوں کی طرح بستر اٹھائے ہوئے جا رہے ہیں۔ نہ سردی کی پرواہ اور نہ ہی گرمی کی، راستے میں جو بھی تکالیف درپیش ہوں ان کو خندہ پیشانی سے قبول کرتے ہوئے اپنے کام میں لگن ہیں۔ کسی سے پائی پیسہ تک نہیں مانگنا حتیٰ کہ اگر کسی جگہ کے مقامی رات گزارنے کی اجازت نہ دیں تب بھی کوئی پرواہ نہیں۔ بس اپنا مشن جاری ہے وہ یہ کہ معاشرہ درست ہو جائے، اور حقیقت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مصداق یہی ہوگے ہیں۔

الغرض میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ جس قدر مذاہب باطلہ پرکاری ضرب اس جماعت کے اخلاص سے کام کرنے سے لگی ہے وہ نہ جمعیت علماء اسلام کر سکی ہے اور نہ ہی کوئی دیگر مذہبی دینی جماعت لندن وغیرہ میں متعدد مقامات پر ایسی مساجد پران لوگوں نے قبضہ کیا ہے کہ جن پر مرزائیوں کا قبضہ تھا اور اب بھی جس قدر مرزائیت کو اس جماعت سے خطرہ ہے وہ اور کسی دینی یا سیاسی گروہ سے نہیں۔

تفصیلات کے لئے تو بہت وقت درکار ہے چند ایک باتیں نذرانہ خدمت کر دی ہیں، اگر مزید شوق ہے تو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب قدس سرہ کا رسالہ کتابی شکل میں ملتا ہے تبلیغی جماعت پر اعتراضات اور ان کے جوابات اس کا مطالعہ ضرور فرمائیں۔ باقی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو مزید دین میں سمجھ حاصل کرنے کی توفیق عطا فرمادیں۔

والسلام دعا گو

محمد سرفراز خان صفدر

صدر المدرسین نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

عصمت، عدل، رضا الفاظ کے معنی و مفہوم

سوال: کیا عصمت، عدل، اور رضا خداوندی تینوں معاصی اور غلطیوں سے تحفظ کی ذمہ داریوں میں مساوی ہیں یا ان تینوں الفاظ کے معانی و مفہوم اور مدارج میں فرق ہے؟ وضاحت اور تفصیل سے بیان فرمائیں۔

المستفی: محمد امین لغاری

جواب: آپ نے اپنے استفسار میں جن اصطلاحات کے معانی دریافت فرمائے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

عصمت:

اللہ تعالیٰ جب بعض نفوس قدسیہ کو رسالت و نبوت کیلئے منتخب فرماتے ہیں تو ان کو عصمت سے سرفراز فرماتے ہیں، عصمت کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے کہ ”العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها“ (۱) مطلب یہ ہے کہ باوجود قدرت کے، معاصی سے محفوظ رہنے کی کیفیت راخہ کا نام ”عصمت“ ہے کہ باوجود قدرت کے یہ حضرات معاصی نہیں کرتے، ایسی کیفیت راخہ پیدا ہو جاتی ہے کہ قدرت معاصی تو ختم نہیں ہوتی کیونکہ اگر یہ ختم ہو جائے تو آزمائش اور تکلیف ختم ہو جائے اور انبیاء علیہم السلام بھی مکلف رہتے ہیں۔

امام منصور مازیدی فرماتے ہیں کہ العصمة لاتزیل المحنة والتکلیف (۲) کہ عصمت سے تکلیف زائل نہیں ہوتی عصمت حفاظت معاصی کا سب سے اعلیٰ و ارفع درجہ ہے یہ صرف انبیاء علیہم السلام کو عطا فرمایا جاتا ہے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کا قول و فعل حجت ہوتا ہے، اس مقام عصمت پر حضرات انبیاء علیہم السلام کے علاوہ اور کوئی فائز نہیں، عصمت انبیاء کرام کا خاصہ ہے، ادائے فریضہ نبوت اور دعوت

(۱) جامع العلوم الملقب بدمستور العلماء فی اصطلاحات العلوم والفنون للقاضی الفاضل عبدالنبی بن

عبدالرسول الاحمد - العین - ۲/۳۲۵ - ط: دائرة المعارف النظامية حیدر آباد دکن الہند

(۲) المرجع السابق.

الی الحق میں وہ معاصی سے معصوم ہیں اور یہ عصمت علی الاستمرار ہمیشہ ان کو حاصل ہے، یہ غلط ہے کہ کسی وقت (انبیاء سے) یہ اٹھالی جاتی ہے، ورنہ اس طرح نبوت و رسالت سے امان اٹھ جائے گا اور ہر بات قابل اشتباہ ہو سکتی ہے، لہذا اسے خوب سمجھ لینا چاہیے۔ (۱)

عدل:

”عدل“ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

الاستقامة علی الطريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دینہ (۲)

”طریق حق کی سختی سے پابندی کرنا شریعت کی منع کی ہوئی اشیاء سے باز رہتے ہوئے۔“

گویا عدل کی حقیقت اس طرح سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں تین قوتیں پیدا فرمائیں:

(۱) قوت غضبانیہ (۲) قوت شہوانیہ (۳) قوت عقلیہ

پھر ان میں سے ہر ایک کے افراط (زیادتی) و تفریط (کم) اور توسط (درمیانی حالتوں) کے اعتبار سے تین تین مراتب ہیں پہلی قوت جب حد افراط میں پہنچ جائے تو اس کو ”تہور“ کہتے ہیں اور جب حد تفریط میں ہو تو ”جبن“ (بزدلی) کہتے ہیں اور جب اعتدال کی حالت ہو تو ”شجاعت“ کہتے ہیں۔

اسی طرح دوسری قوت (شہوانیہ کے بھی تین مراتب ہیں: فجور جمود عفت

اور تیسری قوت کی بھی تین درجات ہیں: جربزہ بلاوت حکمت

لہذا عدل یہ ہے کہ انسان شجاعت، عفت اور حکمت سے متصف ہو۔

(۱) دعوت الی الحق (فریضہ نبوت و رسالت) میں خطا اور ارتکاب گناہ سے معصوم ہوتا ہے انبیاء کو دائمی طور پر حاصل رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر قول و فعل امت کے لیے دینی حجت ہوتا ہے، اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ عصمت دوائی نہیں بلکہ ممکن ہے کہ انبیاء کرام سے یہ عصمت کسی وقت اٹھالی جائے جیسا کہ بعض اہل زلیغ اس کو جائز سمجھتے ہیں تو شریعت کے ہر غلط سے مامون و محفوظ ہونے کا اعتماد اٹھ جائے گا اور ہر حکم شرعی یا وحی کے متعلق یہ شبہ (العیاذ باللہ) پیدا ہو سکے گا کہ کہیں اس میں غلطی تو نہیں ہو گئی، عصمت انبیاء کے انکار سے بھی تشکیک پیدا کرنا اہل زلیغ کا سطح نظر ہے۔

(۲) دستور العلماء - العین مع الدال - العدالة - ۳۰۵/۲

”رضاء الہی“

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان جو بھی کام کرے اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا مندی حاصل کرنا ہو، کوئی دوسری غرض وابستہ نہ ہو، انسان بہت سے اچھے اور پسندیدہ کام دوسری اغراض کی بناء پر بھی کرتا ہے مثلاً کہیں ریاکاری مقصود ہوتی ہے، کہیں جاہ یا مال اور دوسری اغراض پیش نظر ہوتی ہیں، اس حالت میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مقصد بنا کر کام کرنا رضائے الہی ہے، اسی کو اخلاص کہتے ہیں اخلاص روح عمل اور اطاعت کی جان ہے قرآن وحدیث میں بار بار اس کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔ ارشادِ باری ہے:

وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیُعْبَدُوا وَاللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّینَ (البینۃ : ۵)

پیغمبر پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”انما الاعمال بالنیات وانما لكل امرئ ما نوى“ (۱) مقام رضا الہی پر انسان اس وقت فائز ہوتا ہے جب تعلق مع اللہ پوری طرح استوار ہو، انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی غرض وغایت تعلق مع اللہ استوار کرنا تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ادعیہ ماثورہ کو دیکھئے ایک ایک لفظ تعلق مع اللہ کا آئینہ دار ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ

محمد یوسف بنوری

بینات - شعبان ۱۴۸۵ھ

الجواب صحیح

ولی حسن

(۱) صحیح البخاری - باب کیف کان بدأ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ۲/۱.

التقریظ والانتقاد

اختلاف الفقهاء للطحاویؒ

یا

مختصر اختلاف الفقهاء للرازیؒ

بلاشبہ علوم دینی اور علوم اسلامی میں ”فقہ“ یا ”تفقہ فی الدین“ کو جو مقام حاصل ہے وہ اظہر من الشمس ہے صرف قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ اور صحیح بخاری شریف کی ایک حدیث ہی اسکی مزیت اور اہمیت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”فلو لانفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین

ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون“۔ (التوبة: ۱)

”سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان میں کا ایک حصہ (گروہ) تاکہ وہ سمجھ

پیدا کریں دین میں اور تاکہ وہ خبر پہنچا دیں اپنی قوم کو جبکہ لوٹ کر آئیں انکی طرف تاکہ

وہ بھی سچتے رہیں۔“

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

”ومن یرد اللہ بہ خیرا یفقهہ فی الدین“۔ (۱)

”اللہ تعالیٰ جسکو خیر پہنچانا چاہتے ہیں اُسے دین میں تفقہ اور سمجھ بوجھ

عطا فرمادیتے ہیں۔“

لیکن یہ علم جتنا اہم ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے اس لئے ہر اسلامی دور میں عام محدثین کی تعداد کے

(۱) الصحیح للبخاری - باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقهہ فی الدین - ۱۶/۱۔

الصحیح لمسلم - باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتزال طائفة من امتی ظاہرین..... الخ - ۲/۱۴۳۔

اعتبار سے فقہاء کی تعداد بہت کم رہی ہے صحابہ کرام کے عہد مبارک سے لے کر قرون متوسطہ تک اسی تناسب سے یہ سلسلہ جاری رہا ظاہر ہے کہ دراصل تفقہ فی الدین یا فقہ کا تعلق فوق العادہ دماغی صلاحیتوں کے بعد انتہائی غور و فکر کی اہلیت سے ہوتا ہے اسی لئے مفکرین اور ”ارباب رائے“ کی تعداد ہر دور میں کم ہوتی ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے چونکہ انسانی عقول متفاوت پیدا کی ہیں چنانچہ یہ ضروری نہیں کہ ہر بات کو ہر عقل پاسکے اسلئے اجتہادی مسائل میں اختلاف ناگزیر تھا۔

قرآن کریم اور احادیث نبویہ دین اسلام کے دو اساس ہیں لیکن تمام مسائل دین کو ”دقیق و عمیق حکمت“ کی بناء پر انکو صراحت کے ساتھ بیان نہیں فرمایا گیا اور امت کے فقہاء کو موقع دیا گیا کہ وہ خور غور و خاص کر کے ان مسائل کا استخراج و استنباط کریں اور اس اختلاف کو نہ صرف یہ کہ برداشت کیا گیا بلکہ ”قانونی“ مقام دیا گیا۔ اسی لئے عہد صحابہ اور عہد سلف ہی سے یہ اجتہادی مسائل میں اختلاف کا سلسلہ جاری رہا مسند احمد و سنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ”معاذ“ اجتہاد و تفقہ فی الدین کی بنیادی حدیث ہے اور اسی بنیاد پر تمام فقہاء اسلام کا طرز عمل رہا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اگرچہ یہ کوشش کی کہ اپنے دور کے ممتاز محدثین اور ارباب فکر و نظر اور اصحاب ورع و تقویٰ کو ایک مرکز پر جمع کر کے فقہ کا ”شورائی نظام“ قائم کریں اور بقول موفق مکی اپنے عہد کے ممتاز چالیس ارباب حدیث و اصحاب فقہ اور ارباب ورع و نقول کی ایک ”جمعیت“ سی بنائی گئی تھی اور اس مجلس میں مہینوں بعض مسائل زیر بحث رہتے تھے لیکن اسکے باوجود بہت سے مسائل میں اتفاق نہ ہو پاتا تھا اور اختلاف باقی رہتا تھا۔

تاہم ظاہر ہے کہ اس ”شورائی فقہی مذہب“ میں جو پختگی ہو سکتی تھی، انفرادی مذاہب میں وہ پختگی نہیں پیدا ہو سکی۔ بہر حال مجتہد کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ قرآن و حدیث اسکے پیش نظر ہوں وہاں یہ بھی ضروری ٹھہرا کہ اپنے سے پہلے عہد کے سلف صالحین کے اقوال و آراء بھی اسکے پیش نظر رہیں تاکہ ”رائے“ قائم کرنے میں پوری بصیرت میسر آ سکے۔

اسی مقصد کے تحت امام ابو حنیفہ نے ”قضا یا صحابہ“ پر ایک مستقل کتاب لکھی اور شاید ابو حنیفہ امت میں پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے صحابہ کے اقوال و آراء کو مدون فرمایا کاش اگر امت کو یہ جوہر گرانمایہ مل جاتا

تو کتنا اچھا ہوتا۔

غرض یہ کہ فقہاء اُمت کے اقوال و آراء و افکار اُمت مسلمہ کا بڑا قیمتی سرمایہ ہیں اسکی حفاظت بہت ضروری ہے یہ اہم ترین ترکہ ہوتا ہے جو اُمت کو اپنے اسلاف سے وراثت میں ملتا ہے اسی وجہ سے جن علماء اُمت نے اپنی تالیفات میں اس سرمایہ کو محفوظ فرمایا ہے انکا اُمت پر بڑا احسان ہے ان نفوس قدسیہ میں چند حضرات حسب ذیل ہیں:-

۱.....امام محمد بن نصر المروزی المتوفی (۲۹۴)

۲.....امام ابو بکر محمد بن المندر المتوفی (۳۰۹)

۳.....امام ابو جعفر محمد بن جریر الطبری المتوفی (۳۱۰)

۴.....ابو حنیفہ نعمان بن محمد المغربي

۵.....ابو بکر الطبری الحنفی

۶.....امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی (۳۲۱)

۷.....امام محمد بن محمد الباہلی الشافعی (۳۷۱)

۸.....ابو یحییٰ زکریا الساجی المتوفی

یہ چند حضرات تو ”قدماء“ میں سے ہیں۔ باقی قرن سادس میں قابل ذکر ابوالمظفر یحییٰ بن محمد ہیرہ الحسینی کی کتاب ”الاشراف“ ہے اور ابو علی الحسین النعمانی کی کتاب ہے۔ باقی وہ علماء و محدثین جنہوں نے اپنی ضخیم مؤلفات میں مذاہب ائمہ کے بیان کرنے کا التزام کیا ہے ان میں حافظ ابو عمر ابن عبد البر مالکی ہیں جنکی کتاب ”الاستذکار لمذاہب علماء الامصار“ قابل قدر کتاب ہے جسکی ایک جلد اس وقت ”المجلس العلمی لشؤون الاسلامیہ“ مصر کی توجہ سے طبع ہو گئی ہے اور ہمارے پاس آگئی ہے ابن رشد اپنی کتاب ”بداية المجتهد“ میں اسی ”الاستذکار“ سے مذاہب نقل کرتے ہیں۔

امام نووی شافعی کی شرح المہذب امام ابن قدامۃ الموفق حنبلی کی کتاب ”المغنی“ امام بدر الدین عینی کی کتاب ”عمدة القاری“ مطبوعات ہیں، اور ”نخب الافکار شرح شرح معانی الآثار“ مخطوطات ہیں قابل ذکر کتابیں ہیں۔

متاخرین میں سے امام شعرانی اور عبدالرحمن دمشقی کی کتابیں مشہور ہیں اس فن کی کتابوں کی مزاولت سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سینکڑوں کتابیں اس موضوع پر لکھی گئی ہیں ہندوستان کے علماء میں سے قابل ذکر شخصیت حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی ہے۔ جنہوں نے اپنی تفسیر مظہری میں تحقیق مذاہب اور انکے اولہ کے بیان میں داد تحقیق دی ہے۔ ”جزاہم اللہ جمیعاً خیر ما یجزی عباده المحسنین“ بہر حال ان کتابوں کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

”ادارہ تحقیقات اسلامیہ اسلام آباد“ نے امام طحاوی کی کتاب ”اختلاف الفقہاء“ کا ایک قطعہ جو شائع کیا ہے یہ ادارہ کی قابل قدر خدمت ہے اور علمی کتب خانہ میں قابل قدر اضافہ ہے، کاش ابتداء ہی سے ادارہ تحقیقات اسلامی پاکستان کا رخ اس طرف ہوتا تو آج تک خاصہ بڑا علمی ذخیرہ جمع ہو جاتا اور اس وقت تک جو ایک کروڑ سے زیادہ روپیہ اس ادارہ پر خرچ ہو چکا ہے اسکا قابل ذکر نتیجہ سامنے آ جاتا، اگر سابق ڈاکٹر اور ڈائریکٹر کی توجہ اس طرف مبذول ہوتی تو ادارہ تحقیقات کا نقشہ ہی کچھ اور ہوتا۔

جناب ڈاکٹر صفیر حسن صاحب معصومی ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں کہ موصوف نے اس کتاب کو حاصل کر کے..... بہت عرق ریزی سے اسکو آڈٹ کیا اور اسپر ایک قابل قدر بصیرت افروز مقدمہ لکھا ہے جو بجائے خود ایک نہایت مفید مقالہ ہے مقدمہ میں ائمہ اجتہاد کے اختلافات کی اہمیت اور تفقہ واجتہاد کے باب کی ضرورت واہمیت کو واضح فرمایا ہے اور فروعی اختلاف کی حکمت اور اُمت میں اسکے رحمت ہونے کی وضاحت فرمائی ہے اور یہ بالکل صحیح کہا ہے کہ اصول وعقائد میں اختلاف تو عذاب الہی ہے لیکن فروعی مسائل میں اختلاف بلاشبہ رحمت الہی ہے۔

الحمد للہ کہ راقم الحروف ہی کے قلم سے ”بینات“ کے صفحات میں اس موضوع پر ایک بصیرت افروز بیان آچکا ہے بہر صورت کسی قلمی ”مخطوطہ“ کو طباعت کے لئے آراستہ کرنے اور مقدمات لکھ کر انکو نافع سے نافع تر بنانے کے لئے کچھ کرنا پڑتا ہے اسکی حقیقت وہی شخص جانتا ہے جو ان صحراؤں کی مادیہ پیائی کر چکا ہو۔

”در بیانان گرز شوق کعبہ خواہی زد قدم“۔ سرزنشہا گر کند خار مغیلان غم مخور۔

مقدمہ کے صفحہ ۱۲ پر مروزی کا نام احمد بن نصر ذکر کیا ہے صحیح محمد بن نصر ہے۔

ڈاکٹر معصومی کی رائے سے اختلاف:

جناب ڈاکٹر معصومی صاحب نے اس طبع شدہ حصہ کو امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ کی اصل کتاب کا ہی حصہ قرار دیا ہے۔ اور صاحب کشف الظنون حاجی خلیفہ اور محقق عصر شیخ محمد زاہد کوثری کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

صاحب کشف الظنون کی رائے یہ ہے کہ امام طحاوی نے ایک مبسوط کتاب ”اختلاف الفقہاء“ لکھی ہے جو ایک سو تیس جزء سے زائد میں ہے اور شیخ کوثری نے بھی الحاوی وغیرہ میں اسی کا ذکر کیا ہے اور قاہرہ میں کتاب کا جو حصہ موجود ہے وہ امام ابو بکر بھصاص رازی کی کتاب کا حصہ ہے جو امام طحاوی کی کتاب کا اختصار ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ان اجزاء سے حدیثی اجزاء مراد ہیں جو آج کل کے عرف کے مطابق دس بارہ اجزاء کا ایک مجلد بن جاتا ہے گویا اس حساب سے امام طحاوی کی تالیف دس بارہ اجزاء مجلدات میں ہوگی۔

حاجی خلیفہ بہر حال اس فن کے امام ہیں محظوظات پر جو انکی نظر ہے اسکی وسعت سے کون انکار کر سکتا ہے نیز شیخ کوثری بھی اس دور میں قابل حیرت وسیع النظر محقق ہوئے ہیں۔ انکی وسعت نظر اور تحقیقی نگاہ میں کلام کی گنجائش نہیں نیز عام قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بات کا اثبات کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا نافی (اسکی نفی کرتا ہے) تو مثبت کو ترجیح دجاتی ہے۔

اسی طرح ابن ندیم کا یا آخری دور میں حضری مصری کا یہ کہنا کہ طحاوی نے اپنی اس کتاب کا اہتمام نہیں کیا قابل اعتبار نہیں۔ علاوہ ازیں جو شخص بھی امام طحاوی کی تصانیف کی مزاوت کے نتیجہ میں اُنکے انداز سے واقف ہوگا وہ غور کرنے کے بعد یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ امام طحاوی کی اصل کتاب نہیں ہے نیز ظاہر یہ ہے کہ طحاوی کی اصل کتاب اس لئے بھی طویل ہوگی کہ وہ اپنی تصانیف میں جو اخبار و آثار اور روایات پیش کرتے ہیں اپنی اسناد سے پیش کرتے ان اسانید کو ہی اختصار کرنے والے نے حذف کیا ہوگا اور یہی عام طور سے ارباب اختصار کیا کرتے ہیں ثبوت کے لئے جامع بیان العلم جو حافظ ابن عبد البر کی کتاب ہے۔ اس کی تلخیص دیکھ لیجئے۔

امام طحاوی کے مشکل الآثار کے اختصار کو اور اختصار کے اختصار کو دیکھ لیجئے۔ بہر حال یہ تو عام شواہد ہیں اور ذوقی اشیاء ہیں۔

معصومی صاحب نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ بھاص کی تالیفات میں کسی مترجم نے اس اختصار کا ذکر نہیں کیا ”حالانکہ یہ ایک واضح حقیقت ہے کسی مصنف کی تمام تالیفات کا استقصاء یا استیفاء کون کرتا ہے۔ اگر کوئی کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتا۔ اسی لئے عام طور پر یہ دلیل بہت کمزور سمجھی جاتی ہے کہ ”فلاں مصنف کی تصانیف کی فہرست میں اس کتاب کا ذکر نہیں ہے“۔

بہر حال راقم ایک ایسی دلیل پیش کرتا ہے کہ یقین ہے کہ معصومی صاحب بھی اس سے انکار نہ فرما سکیں گے یہی کتاب جسکو خود معصومی صاحب نے آڈٹ کیا ہے اور تصحیح کی ہے اور تعلیقات تحریر فرمائی ہے اسی میں ایک اتنی واضح دلیل مل گئی ہے کہ یہ کتاب ابو بکر بھاص کی ہے اور اصل کتاب کا اختصار ہے اصل کتاب یہ نہیں ہے: ملاحظہ فرمائیے کتاب کے صفحہ (۱۰۱) کی عبارت یہ ہے:-

”فی الحلف بالأمانة“ ذکر ابو جعفر عن اصحابنا فیمن حلف

بأمانة الله انها ليست یمنین.

ظاہر ہے کہ خود امام طحاوی کبھی ایسا نہیں فرما سکتے کہ ”ذکر ابو جعفر عن اصحابنا“ بلکہ اگر یہ طحاوی کی عبارت ہوتی تو یوں ہوتی: قال ابو جعفر: قال اصحابنا ”آگے اور سنئے بھاص یہ لکھ کر اس پر تنقید فرماتے ہیں:

”قال ابو بکر وليس كذلك الجواب فی الاصل: هي یمنین

عندهم وقال الشافعی لیست یمنین..... الخ

جسکا ترجمہ یہ ہے کہ ابو بکر کہتا ہے: امام طحاوی نے ائمہ احناف کی طرف جو بات منسوب کی ہے یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ کتاب الاصل یعنی مبسوط امام محمد میں مذکور ہے کہ یہ قسم درست ہے اور شرعی یمنین ہے البتہ شافعی کے یہاں یمنین نہیں ہے۔

کتاب الاصل مبسوط امام محمد کا دوسرا نام ہے اور کتب ”ظاہر روایت“ میں شمار ہے گویا بھاص نے اعتراض کیا ہے کہ اس مسئلہ میں امام طحاوی کی یہ نسبت ائمہ حنفیہ کی طرف درست نہیں کیونکہ مبسوط کے اور

اندر اسکے خلاف بیان کیا ہے۔

یہ عبارت اور یہ تعبیر بالکل صاف دلیل ہے اس دعوے کی کہ یہ کتاب جو اختلاف الفقہاء کے نام سے طبع ہو رہی ہے یہ مختصر اختلاف الفقہاء ہے اور ابو بکر صاص رازی کی تالیف ہے۔ طحاوی کی کتاب نہیں ہے۔
بظاہر معصومی صاحب کی نگاہ اس عبارت پر نہیں پڑی ورنہ کوئی امکان نہیں کہ اس عبارت کو دیکھ کر وہ صاحب کشف الظنون اور کوثری کے دعوے کی تردید فرماتے

بہر حال یہ تو ایک ضمنی بحث و تحقیق ہے۔ جو قطعہ کتاب کا زیور طبع سے آراستہ ہو گیا ہے وہ بھی بڑی قابل قدر علمی خدمت ہے دوسرے اجزاء کا بے صبری سے انتظار ہے، کاش یہ مختصر بھی پوری مل جاتی تو ہمارا بڑا کام چل جاتا کیونکہ ہمارے سامنے مطبوعات کے ذخیرہ میں کوئی ایسی کتاب نہیں کہ فقہاء بلادِ سفیان ثوری، اوزاعی حسن ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کے اقوال و آراء کے ذکر کا التزام کرتی ہو۔ البتہ شیخ کوثری کا یہ فرمانا کہ: اس کتاب میں ائمہ اربعہ وغیرہ کے اقوال کا ذکر ہے: تو ہم اس میں معصومی صاحب کے ساتھ ہیں کہ یہ سہو قلم ہے امام احمد کے اقوال کا ذکر نہیں کیا گیا اور ممکن ہے کہ وجہ دہی ہو جو معصومی صاحب نے لکھ دی ہے بہر حال ہمیں تو ان حضرات کے اقوال کی زیادہ ضرورت ہے جنکے مذاہب مدون نہیں ہوئے اور جنکے متبعین بھی دنیا سے اٹھ گئے یعنی ثوری اوزاعی ابن شبرمہ ابن ابی لیلیٰ وغیرہ وغیرہ۔

واللہ سبحانہ ولی التوفیق

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات - رجب المرجب ۱۳۹۲ھ

کتاب الاذکار والادعیه

کیا تعویذ باندھنا شرک ہے؟

سوال: میں نے ایک دکان پر کچھ کلمات لکھے ہوئے دیکھے جو درج ذیل ہیں:

”جس نے گلے میں تعویذ لٹکایا اس نے شرک کیا“ اور ساتھ ہی مذکورہ حدیث لکھی تھی:

من تعلق تمیمة فقد اشرك (۱) (مسند احمد)

گزارش ہے کہ یہ صحیح ہے یا غلط یا حدیث مذکور کا کیا درجہ ہے؟ اگر اس کا ذکر کہیں نہ ہو تو بھی درخواست ہے کہ گلے میں تعویذ پہننا کیسا ہے؟ جزاک اللہ

سائل: محمد شفیق

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ حدیث صحیح ہے مگر اس میں تعویذ سے مطلق تعویذ مراد نہیں، بلکہ وہ تعویذ مراد ہیں جو جاہلیت کے زمانے میں کئے جاتے تھے اور جو شرکیہ الفاظ پر مشتمل ہوتے تھے پوری حدیث پڑھنے سے یہ مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے چنانچہ حدیث کا ترجمہ یہ ہے:

”حضرت عقبہ بن عامر جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک گروہ (بیعت کے لئے) حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے نو کو بیعت فرمایا اور ایک کو نہیں فرمایا، عرض کیا گیا یا رسول اللہ آپ نے نو کو بیعت کر لیا

اور ایک کو چھوڑ دیا، فرمایا اس نے تعویذ لٹکا رکھا ہے، یہ سن کر ان صاحب نے ہاتھ ڈالا اور

تعویذ کو توڑ دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی بیعت فرمایا اور فرمایا ”من تعلق

تمیمة فقد اشرك“ (جس نے تعویذ باندھا اس نے شرک کا ارتکاب کیا)۔ (۱)

(۱) مجمع الزوائد - کتاب الطب - باب فیمن یعلق تمیمة أو نحوہا - ۵/۱۰۳ - ط: دار الکتاب العربی.

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ہر تعویذ مراد نہیں بلکہ جاہلیت کے تعویذ مراد ہیں دور جاہلیت میں
کاہن لوگ شیطانوں کی مدد کے الفاظ سے لکھا کرتے تھے۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رجب ۱۴۰۸ھ

نقش و تعویذات کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی مشہور کتاب ”بہشتی زیور“ کے حصہ نہم میں جھاڑ پھونک اور عملیات خاص کے بہت سے نسخے درج ہیں۔ ان عملیات خاص میں مختلف آیتیں بطور تعویذ انسانی جسم، خاص کر پیٹ، ناف، کمر اور ران پر باندھنے اور لٹکانے کا ذکر ہے۔

کیا یہ عمل قرآن کی آیات کی بے حرمتی اور بے جا استعمال نہیں ہے؟ اس سلسلہ میں مزید چند سوالات آپ سے عرض ہیں:

۱..... کیا احادیث میں یہ نہیں آیا کہ تعویذ لٹکانا یا باندھنا شرک ہے؟ اگر قرآنی آیات پر مشتمل تعویذ جائز ہے اور شرک نہیں تو پھر ایسا تعویذ جسم کے کس کس حصہ پر جائز ہے؟

۲..... ہمارے علماء کہتے ہیں کہ قرآنی آیات اور مسنون دعاؤں کے علاوہ جو نقش اور نشانات اور ہند سے مثلاً: ۵۴، ۳۲، ۵۴ وغیرہ اور قرآنی الفاظ کے آگے پیچھے اور الٹ پلٹ کر لکھائی پر مشتمل تعویذ ناجائز، ممنوع اور حرام ہیں۔ حالانکہ ”بہشتی زیور“ کے مختلف صفحات پر اس قسم کے تعویذوں کی ترغیب دی گئی ہے۔

آپ کی سہولت کی خاطر ایسے تعویذات کے حوالہ جات جو ”بہشتی زیور“ کے نویں حصے میں بیان ہوئے ہیں ان کی فہرست اور اشارات کا ایک الگ ورق خط کے ساتھ منسلک ہے۔ براہ کرم جلدی جواب دیجئے گا۔ فقط والسلام

سائل: خالد شجاع

اجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جو شخص بھی اس دنیا میں آیا اس نے ایک نہ ایک دن موت کا مزہ چکھ کر دوسرے جہان آخرت کو بھیننا جانا ہے۔ اس دنیا میں بھی ہماری کچھ ضروریات ہیں، لیکن یہ دنیا ہمارا اصلی گھر نہیں، یہ تو

مسافر خانہ ہے دنیا اور آخرت کے درمیانی بارڈر کا نام موت ہے اس سے اس طرف دنیا اور اس طرف آخرت ہے۔ ہم نے چونکہ دنیا و آخرت دونوں کی ذمہ داریاں پوری کرنی ہیں اس کے لئے کچھ کام ہم موت سے پہلے زندگی کے نفع و نقصان کے لئے کرتے ہیں ان کاموں کو دنیا کے کام کہا جاتا ہے۔

جو کام ہم موت کے بعد آخرت کی زندگی کے بناؤ یا بگاڑ کے لئے کرتے ہیں ان کو دین کے کام کہا جاتا ہے: مثلاً ہم نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جہاد وغیرہ کرتے ہیں تاکہ آخرت کا گھر آباد ہو جائے اس لیے ان کو دین کا کام کہا جاتا ہے اور ان کے احکام کو دینی احکام کہا جاتا ہے اور دینی احکام کا چار دلیلوں میں سے کسی دلیل سے ثابت ہونا ضروری ہے۔

ہم بخار کے لئے دوا کھاتے ہیں، بخار کے لئے دم کرواتے ہیں یا بخار کے لئے تعویذ لیتے ہیں ان کا نفع و نقصان موت سے پہلے کی زندگی سے متعلق ہے، اس لئے کہ یہ سب دنیوی طریق علاج ہیں جس طرح بخار کی دوا کے لئے نسخہ اجزاء اور اوزان، طریقہ استعمال اور پرہیز وغیرہ امور کا دلائل اربعہ میں کسی سے انکی مکمل تفصیلات کا ذکر ہونا ضروری نہیں، (البتہ امور آخرت میں تفصیلات کا ادلہ اربعہ میں مذکور ہونا ضروری ہے) اسی طرح بخار کے بعض دم اور تعویذ کا بھی قرآن و حدیث میں مذکور ہونا ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح بعض بیماریوں کی دواؤں کا ذکر بعض احادیث میں ملتا ہے لیکن بہت سی بیماریوں اور دواؤں کا ذکر نہیں ملتا اسی طرح بعض ”دم“ احادیث میں مذکور ہیں اور بعض ”دم“ احادیث میں مذکور نہیں۔ یہ اچھی طرح سمجھنا چاہئے کہ کوئی شخص اس لئے دم نہیں کرواتا کہ پل صراط سے آسانی سے گزر جائے نہ اس لئے تعویذ لیتا ہے کہ منکر نکیر کے سوالات کا جواب آسان ہو جائے یا دوزخ سے بچنے کا تعویذ مانگتا ہو۔

غرضیکہ دوا اور دم محض دنیوی طریق علاج ہیں اور دنیوی امور کے بارے میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”انتم اعلم بامور دنیا کم“ (۱)

”یعنی تم لوگ دنیوی امور میں اپنے تجربہ کی وجہ سے زیادہ جاننے والے ہو“

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب الفضائل - باب وجوب امثال ما قالہ شرعاً..... الخ - ۲/۲۶۳.

اسی کے متعلق امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”امور معاش میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک دوسروں کی طرح

ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ معارف آخرت کی طرف ہے۔“

مقصد یہ ہے کہ تعویذات اور دم وغیرہ کو محض طریقہ علاج کے پس منظر میں دیکھنا چاہئے اور دم و

تعویذات وغیرہ کو دنیوی بیماریوں کے دنیوی علاج کی مانند سمجھنا لازمی ہے اس بات کو اپنا اصل اور

مبدأ بحث بناتے ہوئے اب اپنے سوالات کے جواب ملاحظہ فرمائیں:

۱..... جو تعویذات قرآنی آیتوں اور اسماء حسنیٰ اور دوسرے ثابت شدہ اور اد پر مشتمل ہوں ان کو

تعویذ بنا کر باندھنا اور لٹکانا شرک نہیں بلکہ جائز ہے۔ کیونکہ اس کی حیثیت محض ایک دنیوی طریقہ علاج کی

ہے۔ جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

”ولا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن او اسماء الله

تعالیٰ“..... الخ (۱)

اور دوسری جگہ ہے:

”او يكتب في ورق ويعلق عليه او في طست ويغسل ويسقى

وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ نفسه قال رضى الله عنه:

وعلى الجواز عمل الناس اليوم وبه وردت الآثار“..... الخ (۲)

دم اور تعویذ شرک نہیں بلکہ جائز ہیں اور اسی پر اجماع ہے۔ البتہ دم اور تعویذ کے لئے تین شرطوں کا

تحقق لازمی ہے اگر وہ تین شرطیں مفقود ہو جائیں تو پھر اس کے عدم جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں مطلقاً دم اور

تعویذ کو شرک کہنا غلط ہے۔ وہ شرائط یہ ہیں:

۱..... تعویذات اللہ کے کلام یعنی قرآن کریم سے ہوں یا اللہ کے اسماء و صفات سے ہوں۔

۲..... عربی زبان میں ہوں اور اگر کسی عجمی زبان میں ہوں تو اسکے الفاظ کے معانی معلوم ہوں۔

(۱) رد المحتار - کتاب الحظر والاباحہ - فصل فی اللبس - ۶/۳۶۳ - ط: ایچ ایم سعید.

(۲) المرجع السابق.

۳..... دم کرنے اور کرانے والا دونوں یہ اعتقاد رکھتے ہوں کہ دم اور تعویذ میں بذاتہ کوئی تاثیر نہیں بلکہ مؤثر حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ یہ دم اور تعویذ صرف سبب اور ذریعہ ہیں۔
جیسا کہ ”فتح الباری“ میں ہے:

”وقد اجمع العلماء علی جواز الرقی عند اجتماع ثلاثة شروط: ان یکون بکلام الله تعالیٰ، وباسمائه وصفاته وباللسان العربی او بما یعرف معناه من غیره وان یعتقد ان الرقیة لا توثر بذاتها بل بذات الله تعالیٰ.....“ الخ (۱)

اور مسلم شریف میں ہے کہ جس دم اور تعویذ میں شرک نہ ہو وہ جائز ہے اس میں ممانعت نہیں۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:

”لا بأس بالرقی ما لم یکن شرکا.....“ (۲)

مذکورہ شرائط کے ساتھ دم اور تعویذ کے جواز پر چاروں ائمہ متفق ہیں، جیسا کہ ”کتاب الاثار“ میں ہے:

”قال محمد: وبه نأخذ إذا كان من ذکر الله أو من کتاب الله وهو قول

أبی حنیفة“ (۳)

اور بخاری کے حاشیہ میں ہے:

”فيه جواز الرقية وبه قالت الائمة الاربعة وفيه جواز اخذ

الاجرة.....“ الخ (۴)

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری - کتاب الطب - باب الرقی - ۱۹۵/۱۰ - رقم الحدیث: ۵۷۳۵ - رقم

الباب: ۳۲ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية .

(۲) الصحیح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقیة من العین والنملة - ۲۲۴/۲ - ط: قدیمی

(۳) کتاب الاثار للإمام الأعظم أبی حنیفة نعمان بن ثابت - کتاب الحظر والاباحة - باب الرقیة من العین

والاكواء - رقم الحدیث: ۸۸۸ - ۲۱۰/۱ - ط: دار الحدیث ملتان .

(۴) حاشیة البخاری لأحمد علی السہارنفوری - کتاب الاجارة - باب یعطی فی الرقیة - ۳۰۴/۱ - حاشیة: ۸

متعدد اسلاف سے دم کرنا اور تعویذ لکھنا ثابت ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا تعویذ لکھ کر دینا ثابت ہے۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بچے کی پیدائش کے لئے دو آیات قرآنی لکھ کر دیتے تھے ملاحظہ

ہو مصنف ابن ابی شیبہ (۲)

سیدہ عائشہ صدیقہؓ اس بات کو منع نہیں فرماتی تھی کہ پانی کو تعویذ میں ملا کر اس پانی کو مریض پر

چھڑکا جائے، ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبہ (۳)

یہاں تک کہ ابن صلاحؒ سے جب یہ دریافت کیا گیا کہ: کیا حیوانات کو بھی نظر لگتی ہے؟ اگر ایسا

ہے تو اسکے لئے جائز تعویذ قرآنی کا کیا حکم ہے؟

انہوں نے فرمایا کہ: ہاں جانوروں کو بھی نظر لگتی ہے اور انکے لئے قرآنی تعویذ جائز ہے اور مکروہ

ہیں بلکہ اسکا ترک مختار ہے۔ (تجلیات صغیر) (۴)

غرضیکہ مذکورہ شروط پائے جانے کے وقت جائز دم اور جائز تعویذ جائز ہے، جیسے جائز علاج جائز

ہے اور ناجائز علاج ناجائز ہے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تعویذات وغیرہ بطور علاج کے لٹکائے جاتے ہیں، تو ظاہری بات ہے

انسان کے جس حصہ اور عضو میں تکلیف ہوگی اسی حصہ اور عضو میں وہ تعویذ بطور علاج و دوا کے باندھا جائیگا،

اور اس طرح باندھنا جائز ہے، اور یہی تعویذ وغیرہ اگر کپڑے یا چمڑے میں لپٹا ہوا ہو تو اسے ناف، ران، اور

جسم کے کسی بھی دوسرے حصے میں باندھنے سے اسکی اہانت نہیں ہوتی جیسا کہ انسان کے جسم کے کسی بھی

حصے میں اگر درد ہو اور اس پر کچھ پڑھ کر پھونک دینے سے اسکی اہانت نہیں ہوتی، تو اسی طرح قرآنی آیات کو

اگر بطور علاج کے باندھا جائے تو اسکی اہانت نہیں ہوگی۔ البتہ کپڑے یا چمڑے میں لپیٹے بغیر تعویذ کو ران

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ - کتاب الطب - فصل من رخص فی تعلیق التعاویذ - ۳۹/۸ - رقم الحدیث: ۳۵۹۸.

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ - کتاب الطب - فصل فی الرخصة فی القرآن یکتب - ۲۷/۸ - الحدیث: ۳۵۵۹.

(۳) المرجع السابق - ۲۸/۸ - رقم الحدیث ۳۵۶۰.

(۴) تجلیات صغیر - تعویذات کے متعلق ایک کتاب پرتمبرہ - تعویذات برائے حیوانات - ۵۲۵/۳ - ط: جمعیت اشاعت

وغیرہ کے قریب باندھنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں قرآن کریم کی اہانت لازم آتی ہے۔
جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

”ولا بأس بان يشد الجنب والحائض التعاويذ على العضد

إذا كانت ملفوفة“ (۱)

لہذا ”بہشتی زیور“ میں حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نے جو تعویذات ران اور ناف پر باندھنے کے لئے لکھے ہیں ان تعویذات کو کپڑے یا چمڑے میں لپیٹ کر باندھنے سے قرآن کریم کی اہانت نہیں ہوتی، بلکہ جائز ہے اس لئے کہ یہ محض بطور دواء و علاج کے ہے۔

۲..... جو تعویذات نقشوں و ہندسوں کی صورت میں لکھے جاتے ہیں اگر وہ ہندسے اور نقشے ایسے ہیں جو کہ قرآن کریم کی آیات اور مسنون دعاؤں کے علاوہ کے ہندسے ہیں تو وہ ناجائز ہیں ان کا باندھنا اور لکھنا درست نہیں ہے۔ البتہ وہ ہندسے وغیرہ ایسے ہیں جو کہ قرآنی آیات اور مسنون دعاؤں وغیرہ کے ہیں تو ان ہندسوں والے تعویذوں کے جائز ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اس لئے کہ وہ قرآنی آیات اور دعاؤں پر دلالت کر رہے ہیں۔ دراصل اکابرین نے عوام کی سہولت کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کیونکہ قرآن کریم کی آیت کو بلا وضو اور ناپاکی کی صورت میں چھونا جائز نہیں ہے جبکہ ان حالات میں انکے ہندسوں اور نقشوں کو چھونا جائز رہے گا۔

حاصل یہ ہے کہ جائز تعویذات کے نقش اور ہندسے جائز، اور ناجائز کے ناجائز ہیں اور اکابرین نے آیات کے نقش اور ہندسوں میں تاثیر و اثر ہونے پر اپنے تجربات کو ذکر کیا ہے اور اس میں علاج والی تاثیر موجود ہونے کی صراحت کی ہے لہذا جائز تعویذات کے نقش و ہندسوں کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

”اقول الذى رايته فى المجتبى: التميمية المكروهة ما كان

بغير القرآن..... ولا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن او اسماء

اللہ تعالیٰ و يقال رقاہ الرافی رقیبا إذا عودہ ونفت فی عودتہ قالوا وإنما
تکرہ العودۃ إذا كانت بغير لسان العرب ولا یدری ماہو ولعلہ یدخلہ
سحر أو کفر أو غیر ذلک، اما ما کان من القرآن أو شئی من
الدعوات فلا بأس بہ..... الخ (۱)

اور قرآن کریم کے الفاظ کو آگے پیچھے اور الٹ پلٹ کر لکھنا خلاف سنت اور ناجائز ہے اور ایسی
لکھائی پر مشتمل تعویذ بھی خلاف سنت اور ناجائز ہے۔ جیسا کہ ”الاتقان فی علوم القرآن“ میں ہے:
”وقال البیهقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان
یحافظ علی الہجاء الذی کتبوا بہ تلک المصاحف ولا یخالفہم فیہ ولا
یغیر مما کتبہ شینا فانہم کانوا اکثر علما و اصدق قلبا و لسانا و اعظم
امانة منا فلا ینبغی ان نطن بانفسنا استدراکا علیہم..... الخ (۲)

البتہ اگر بیماری ایسی ہو کہ اس کا کوئی علاج نہ ہو اور کوئی دوا نہ ہو اور اس کا علاج سوائے اس قسم کے
اور کوئی نہ ہو تو پھر بحالت مجبوری اس طرح کا تعویذ استعمال کرنا جائز ہوگا جیسا کہ بحالت مجبوری جب کوئی
راہ نہ ہو تو حرام چیز کے ساتھ علاج کرنا جائز ہے اور اسی پر محمول ہے جو کچھ کہ حضرت مولانا محمد اشرف علی
تھانویؒ نے اس موقع پر بہشتی زیور میں لکھا ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالجید دین پوری	محمد شفیق عارف	رشید احمد سندھی

بینات - صفر ۱۴۲۴ھ

(۱) المرجع السابق.

(۲) الاتقان فی علوم القرآن للإمام جلال الدین السيوطی - النوع السادس والسبعون فی مرسوم الخط
وآداب کتابتہ - فصل: القاعدة العربية - ۲/ ۱۶۷ - ط: سہیل اکیٹمی لاہور.

سونے چاندی کا تعویذ

سوال: بچوں کیلئے تعویذ لیا جاتا ہے اس کو سونے چاند کے تعویذ میں ڈال کر بچوں کو پہنایا جائز ہے یا نہیں؟

اجواب بسمہ تعالیٰ

یہاں دو مسئلے سمجھ لیجئے ایک یہ کہ سونے چاندی کو بطور زیور کے پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے اور مردوں کیلئے حرام (البتہ مرد ساڑھے تین ماشے سے کم وزن کی چاندی کی انگوٹھی پہن سکتے ہیں) (۱) لیکن سونے چاندی کو برتن کی حیثیت سے استعمال کرنا نہ مردوں کو حلال ہے نہ عورتوں کو مثلاً چاندی کے پیچھے یا سلائی استعمال کرنا۔ (۲)

تعویذ کے لئے جو سونا چاندی استعمال کی جائے گی اس کا حکم زیور کا نہیں بلکہ استعمال کے برتن کا ہے اس لئے یہ نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز بڑوں کے لئے حلال نہیں اس کا چھوٹے بچوں کو استعمال کرانا بھی جائز نہیں، اس لئے بچوں اور بچیوں کے سونے چاندی کے تعویذ استعمال کرانا جائز نہیں ہوگا۔ (۳)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الکراہیۃ - باب العاشر فی استعمال الذهب والفضۃ - ۳۳۵/۵ - مکتبہ

رشیدیہ کوئٹہ. ونصہ: "والتختم بالذهب حرام ثم الخاتم من الفضة انما يجوز للرجال..... الخ"

(۲) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الکراہیۃ - باب العاشر - ۳۳۴/۵ - مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ. ونصہ: "یکرہ

الأكل والشرب والادھان والتطیب فی انیۃ الذهب والفضۃ للرجال والصبيان والنساء..... الخ"

(۳) رد المحتار علی الدر المختار - مطلب فی احکام المسجد - ۶۵۵/۱.

دم اور تعویذات کی شرعی حیثیت (۱)

زمانہ جوں جوں دور نبوت سے بعید ہوتا جا رہا ہے۔ اسلام کے نام پر کئی فتنے جنم لے رہے ہیں۔ یہ سب کچھ کتاب و سنت کی نورانی تعلیمات سے دوری اور سلف صالحین کے نقش قدم کے ترک کا خمیازہ ہے۔ اسکے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ ایک شخص نظریہ پہلے قائم کر لیتا ہے۔ اور پھر اسی نظریہ کے تحت کتاب و سنت سے دلائل کشید کرتا ہے اور لوگوں سے کہتا ہے کہ یہ کتاب و سنت ہے جو میں پیش کر رہا ہوں۔

اب اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ یہ نظریہ جو تم پیش کر رہے ہو اور اسکو کتاب و سنت کا مفہوم بتا رہے ہو۔ سلف صالحین نے تو اسکے خلاف لکھا ہے۔ کیا انہوں نے کتاب و سنت کو نہیں سمجھا تھا؟ اور کیا یہ دلائل انکی دور رس نگاہوں سے اوجھل رہے؟ تو کہا جاتا ہے کہ جی ہاں! انہوں نے لکھا تو ہے مگر اس سے شرک کا دروازہ کھلتا ہے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ یا کہا جاتا ہے کہ انکا لکھا ہوا نہیں بلکہ یہ تو باغیوں کا لکھا ہوا ہے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ نظریہ یہی صحیح ہے جو میں پیش کر رہا ہوں۔ اور یہی وحی الہی کا منشاء و مفہوم ہے۔ یہ چیز ایک مستقل فتنہ کی بنیاد بن جاتی ہے۔ ہمیں کتاب و سنت کی روشنی میں ہی نظریہ قائم کرنا چاہئے۔ کہ جس پر سلف صالحین کے قدموں کے نشانات بھی موجود ہوں نہ یہ کہ ہم نظریہ پہلے قائم کر لیں اور پھر کتاب و سنت کو اسکے مطابق ڈھالیں۔

اسی مرض کے مریضوں کو حضرت عمر بن العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا وہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بعض لوگوں نے تقدیر کا انکار کیا اور اس انکار پر کتاب اللہ سے استدلال کیا۔ تو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ:

”ولئن قلت لم أنزل الله آية كذا ولم قال كذا لقد قرؤا منه“

ما قرأتم وعلموا من تأويله ما جهلتم“ (۲)

(۱) یہ مضمون بینات میں مسائل و احکام کے عنوان کے تحت شامل نہیں ہوا لیکن اہمیت کے پیش نظر شامل اشاعت کیا جا رہا ہے۔

(۲) سنن ابی داؤد - کتاب السنۃ - باب فی لزوم السنۃ - ۶۳۴ / ۲ - ط: مبر محمد کتب خانہ

”اور اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں آیت کیوں نازل فرمائی ہے (جس سے تقدیر کا انکار ثابت ہو رہا ہے) اور اللہ تعالیٰ نے اس طرح کیوں فرمایا ہے؟ تو بلاشبہ قرآن کریم کی یہ آیتیں اور مضمون سلف صالحین نے بھی پڑھا ہے جیسا کہ تم پڑھتے ہو مگر وہ اسکا مطلب سمجھ گئے اور تم نہ سمجھ سکے۔

مراد واضح ہے کہ قرآن کریم کی ان آیات سے اگر تمہیں تقدیر کا انکار معلوم ہوتا ہے۔ تو یہی قرآن کریم اور اسکی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے بھی تو تھیں۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ان کو ان آیات سے نفی معلوم نہ ہوئی اور تمہیں معلوم ہو گئی۔ کیسے باور کیا جائے کہ تم ان آیات کی تہہ تک رسائی حاصل کر گئے اور ان پر یہ راز منکشف نہ ہو سکا اسکا مطلب بجز اسکے اور کیا ہو سکتا ہے۔ کہ اگرچہ تم قرآن کریم کی آیات پڑھتے ہو لیکن انکا مطلب نہیں سمجھتے اور ٹھوکر کھا جاتے ہو۔ اور حضرات سلف صالحین انکی تہہ تک پہنچ گئے۔ تو انہی کے دامن سے وابستہ رہنا ضروری اور کامیابی کی چابی ہے۔ اور اس سے اعراض کرنا خطرہ کا الارم ہے۔ اور پھر جمہور امت اور اکثریت کا خطا سے محفوظ رہنا نصوص سے ثابت ہے۔ ایک دو کی غیر معصوم رائے انکے مقابلے میں کیا وقعت رکھتی ہے؟ علامہ اقبال مرحوم نے کیا اچھا فرمایا ہے:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں“

اسلئے قرآن کریم کی ہر آیت اور ہر حدیث کا مطلب سمجھنے کے لئے حضرات سلف صالحین کا دامن تھا مناسبت ضروری ہے اور یہی نجات کا راستہ ہے۔ اور علامہ ابن عبدالبہادی رقمطراز ہیں:

”ولا يجوز احداث تاويل فى اية وسنة لم يكن على عهد

السلف ولا عرفوه ولا بينوه للامة فان هذا يتضمن افهم جهلوا الحق

فى هذا وضلوا عنه واهتدى اليه هذا المعترض المستأخر فكيف اذا

كان التأويل يخالف تأويلهم ويناقضه وبطلان هذا التأويل اظهر من ان

يطنب فى رده“ (۱)

(۱) الصارم المنكى بحوالہ تسکین الصدور۔ الشیخ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر باب ہفتم عند القبر سماع کے بارے میں علماء اسلام کا نظریہ ص ۳۸۹ ط۔ صفدر یہ گوجرانوالہ طبع دہم۔

”اور جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا معنی اور تاویل کی جائے، جو حضرات سلف کے زمانے میں نہ کی گئی ہو، اور نہ انہوں نے وہ تاویل سمجھی ہو اور نہ امت کے سامنے بیان کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس سے بہک گئے۔ اور یہ پیچھے آنے والے معترض اسکی تہہ کو پہنچ گیا، اور خصوصاً جب کہ متاخر کی تاویل سلف کی تاویل کے خلاف اسکے برعکس ہو، پھر وہ کیونکر قبول کی جاسکتی ہے۔ اور اس تاویل کا بطلان ایسا ظاہر ہے کہ اسکے رد کے لئے کسی بسط کی ضرورت ہی نہیں۔“

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں:

”سعادت آثار بر ماؤشما لازم است تصحیح عقائد بمقتضاء کتاب وسنت برنبجیکہ علماء اہل حق شکر اللہ تعالیٰ سمیعہم از کتاب وسنت آں عقائد را فہمیدہ اند و از آنجا اخذ کردہ چہ فہمیدن ماؤشما از حیز اعتبار ساقط است اگر موافق افہام ایں بزرگواراں نباشد زیرا کہ ہر مبتدع و ضال احکام باطلہ خود را از کتاب وسنت مے فہمد روز آنجا اخذ می نماید۔“ (۱)

ترجمہ: ”اے نیک بخت! کتاب وسنت کے موافق عقائد کا صحیح کرنا ہم اور تم پر لازم ہے۔ لیکن جس طرح علماء حق نے کتاب وسنت سے عقائد کو سمجھا ہے اور اخذ کیا ہے۔ ہماری اور تمہاری سمجھ اگر ان بزرگوں کی سمجھ کے مخالف ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ ہر بدعتی اور گمراہ اپنے باطل احکام کو کتاب وسنت سے سمجھتا ہے اور اخذ کرتا ہے۔“

تو اس لئے فہم سلف ایک معیار اور کسوٹی ہے۔ فہم سلف کے خلاف قرآن وسنت سے نتائج اخذ کرنا ایک نہایت خطرناک اور مہلک راستہ ہے۔ یہی راستہ جناب ڈاکٹر مسعود الدین صاحب عثمانی نے اختیار کر رکھا ہے۔ اور انکا بہت سالاثر پچر منظر عام پر آچکا ہے۔

(۱) مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی ^{للشیخ} احمد سرہندی - مکتوب صد و پنجاہ و ہفتم - ص ۳۳ - حصہ سوم - دفتر اول - ط: باہتمام لالہ اسرار احمد خان - ۷۳۰ گارڈن ایسٹ - کراچی۔

اس وقت ہمارے مد نظر انکا ایک چھوٹا سا رسالہ ”تعویذ گنڈا کرنا شرک ہے“۔ جس میں ڈاکٹر صاحب نے ہر قسم کے دم و تعویذ کو شرک کہا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

”کیا یہ حدیث نہیں بتاتی کہ ہر قسم کا تعویذ ناجائز ہے، ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کم سے کم یہ تو ضرور دریافت فرمالیتے کہ یہ تعویذ جو تم نے لٹکایا ہے اس میں قرآن تو نہیں لکھا ہوا ہے۔ اسماء الہی تو نہیں۔ مطلق تعویذ دیکھ کر آپ کا بیعت نہ کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ آج کے فن دینداری کے ماہر اپنے کاروبار کے لئے جو مختلف عذر پیش کرتے ہیں وہ سارے کے سارے عذر ہائے لنگ کے علاوہ کچھ نہیں۔“ (تعویذ گنڈا شرک ہے۔ ص ۴)۔

یہ یریمار کس..... ڈاکٹر صاحب کی فہم ناقص پر دلالت کرتے ہیں۔ ایک حدیث کو سامنے رکھ کر اس پر فیصلہ نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ پورے ذخیرہ حدیث کو مد نظر رکھنا چاہئے۔ جب دم یا تعویذ آیات قرآنیہ اور ادعیہ و اذکار مسنونہ کے ساتھ ہو تو اسکے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وقد نقلوا الإجماع على جواز الرقى بالآيات وأذكار الله تعالى“۔ (۱)

”اللہ کے ذکر اور آیات کے ساتھ دم کے جواز پر اجماع منقول ہے۔“

باقی ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ اس میں قرآن یا اسماء الہی تو نہیں۔ اسکے متعلق صحیح مسلم کی روایت ملاحظہ فرمائیے:

”عن عوف بن مالک الأشجعي قال كنا نرقى في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف تری فی ذلک فقال أعرضوا علی رقاکم لا بأس بالرقی ما لم یکن فیہ شرک“۔ (۲)

”عوف بن مالک کہتے ہیں ہم دور جاہلیت میں دم کرتے تھے۔ ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا حضرت! اسکے متعلق کیا ارشاد ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے دم مجھ پر پیش کرو۔ جب ان میں شرک نہ ہو۔ تو ایسے

(۱) شرح مسلم للنووی - کتاب السلام - باب الطب والمرض والرقی - ۲/۲۱۹ - ط: قدیمی

(۲) الصحيح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقية من العين - ۲/۲۲۴ - ط: قدیمی

دم میں کوئی حرج نہیں۔“

تو معلوم یہ ہوا کہ جس دم یا تعویذ میں شرکیہ الفاظ ہوں۔ غیر اللہ کی پکار ہو ایسا دم یا تعویذ قطعاً ناجائز ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی ایسے دم یا تعویذ کے متعلق ہے۔ جیسا کہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”المراد بها الرقى التي هي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية وما لا يعرف معناها فهذه مذمومة لاحتمال ان معناها كفر او قريب منه او مكروهة“ (۱)

”جو دم ممنوع ہیں۔ وہ جو کلام کفار سے ہوں۔ مجہول ہوں۔ غیر عربی میں ہوں جن کا معنی نہ سمجھا جاتا ہو۔ ایسے دم مذموم ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان کا معنی کفریہ ہو یا قریب کفر کے ہو یا مکروہ ہو۔“

تو ایسے دم جو آیات و اذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہوں انکے متعلق چند روایات ملاحظہ ہوں:

”عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض احد من اهله نفث عليه بالمعوذات فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت انفث عليه وامسحه بيد نفسه لانها كانت اعظم بركة من يدي“ (۲)

”حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں سے جب کوئی بیمار ہوتا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم معوذات پڑھ کر اس پر پھونکتے تھے۔ پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے جس بیماری میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا، تو معوذات پڑھ کر میں آپ کے ہاتھ پر پھونکتی۔ اور آپ کے ہاتھ کو آپ کے جسم پر پھیرتی۔ کیونکہ آپ کا ہاتھ برکت میں میرے ہاتھ سے زیادہ عظیم تھا۔“

(۱) شرح مسلم للنووی - کتاب السلام - باب الطب والمرض والرقى - ۲/۲۱۹ - ط: قدیمی

(۲) الصحيح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب رقية المريض - ۲/۲۲۲

”عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یأمرنی أن أسترقی من العین“۔ (۱)

”حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم فرماتے تھے

کہ میں نظر بد سے دم کروں۔“

نظر بد کا اثر حق ہے۔ جیسا کہ ارشاد گرامی ہے:

”عن ہمام بن منبہ قال: هذا ما حدثنا أبو ہریرۃ عن رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: والعین حق“۔ (۲)

”ہمام بن منبہ کہتے ہیں ہمیں حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم سے بیان کیا۔ کہ آپ نے فرمایا۔ نظر بد حق ہے۔“

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

”والعین حق لامعنی ان لها تاثیرا بل بمعنی انها سبب عادی

کسائر الاسباب العادیۃ بخلق اللہ تعالیٰ عند نظر العائن الی شئی

واعجابه بما شاء من الم او ہلکۃ کذا قال العلامة السند ہی الحنفی

فی شرح ابی داؤد“۔ (۳)

”العین حق کا یہ معنی نہیں کہ اس میں تاثیر ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ یہ بھی باقی

اسباب کی طرح ایک سبب ہے۔ دیکھنے والا جب کسی شئی کی طرف دیکھتا ہے اور خوش

ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس چیز میں تکلیف یا ہلاکت پیدا کر دیتا ہے۔“

(۵) ”قال ابو الزبیر: وسمعت جابر بن عبد اللہ یقول: لدغت رجلاً منا

عقرب ونحن جلوس مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رجل:

(۱) الصحيح لمسلم - کتاب السلام - باب استحباب الرقية من العين والنملة الخ - ۲/۲۲۳ - ط: قدیمی

(۲) سنن أبی داؤد - کتاب الطب - باب ماجاء فی العين - ۲/۵۴۱ - ط: میر محمد کتب

(۳) حاشیہ سنن أبی داؤد - کتاب الطب - باب ماجاء فی العين - ۲/۵۴۱ - حاشیہ: ۱۰ - ط: میر محمد

یا رسول اللہ ارقی، قال: من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلیفعل“ (۱)

”ابوزبیر کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبد اللہ نے سنا۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ ہم میں سے ایک آدمی کو بچھو نے ڈس لیا۔ پس ایک آدمی نے کہا کہ حضرت میں دم کروں؟ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچانے کی طاقت رکھتا ہے۔ تو دم کرے۔“

تو معلوم ہوا کہ لوگوں کو نفع پہنچانے کے لئے دم یا تعویذ جو قرآن اور اذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہو جائز ہے۔ تو یہاں ڈاکٹر صاحب سے الزامی طور پر پوچھا جاسکتا ہے کہ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم یہ تو ضرور دریافت کر لیتے۔ کہ جو دم تم کرو گے وہ قرآن اور اسمائے الہی کے علاوہ تو نہیں ہوگا؟ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت نہیں فرمایا بلکہ مطلق اجازت دے دی۔

تو ڈاکٹر صاحب کو سمجھنا چاہئے کہ ایک حدیث کا مفہوم متعین کرنے کے لئے دوسری حدیث پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ تو آپ کے پاس بیٹھنے والا اور اجازت طلب کرنے والا شخص پہلے یہ مسئلہ سمجھ چکا ہوگا۔ کہ دم آیات اور اذکار باری تعالیٰ کے علاوہ شریکۃ الفاظ پر مشتمل جائز نہیں بلکہ حرام اور شرک ہے۔ اسی لئے آپ نے استفسار نہیں فرمایا۔ واللہ اعلم۔

ڈاکٹر صاحب کو اپنی مندرجہ ذیل عبارت پر بنظر انصاف غور کرنا چاہئے۔

”یہ جو کہا جاتا ہے کہ بعض صحابہ بھی ان تعویذوں کو جائز سمجھتے تھے۔ جن میں قرآن یا اسماء اللہ تعالیٰ کی صفات لکھی ہوئی ہوتی تھیں صحیح نہیں۔ اور اس سلسلہ میں عمر رضی اللہ عنہ۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور عائشہ کا نام پیش کیا جانا صریح ظلم ہے۔“

اگر ڈاکٹر صاحب ہمارے ان دلائل پر غور فرماویں تو ڈاکٹر صاحب کا صریح ظلم کہنا خود ہی صریح ظلم ہے۔ جب زبان سے آیات و اذکار کا پڑھنا اور پڑھ کر دوسرے پر پھونک مارنا جائز ثابت ہو گیا۔ تو اگر اسکو لکھ کر گلے میں لٹکا دیا جائے تو اس میں کیا اشکال ہے؟ لکھ کر گلے میں لٹکا دینے کے متعلق حضرت عبد اللہ بن

عمر و کاعمل ملاحظہ فرمائیے:

(۶) ”عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفزع كلمات ”اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وكان عبد الله بن عمرو ويعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فاعلقه عليه“ (۱)

”عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھبراہٹ سے حفاظت کے لئے یہ کلمات سکھاتے تھے۔ اعوذ بکلمات..... الخ اور عبد اللہ بن عمرو اپنے بڑے بچوں کو یہ دعایا دکر دیتے تھے اور چھوٹے بچوں کے گلے میں لکھ کر ڈال دیتے تھے۔ اس حدیث کے تحت حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری لکھتے ہیں۔

”فیہ دلیل علی جواز کتابۃ التعاویذ والرقی وتعالیقہا“ (۲)
”یہ حدیث تعویذ کے لکھنے اور اسکو لٹکانے پر دلیل ہے۔“

ڈاکٹر صاحب اپنے رسالہ میں اس روایت کو پیش کر کے بہت ہی سٹ پٹائے ہیں کیونکہ اس روایت سے انکا مفروضہ باطل ہو جاتا ہے، اگر وہ اپنا مفروضہ ذہن سے نکال دیں تو ان کو سب روایات اپنے اپنے مقام پر صحیح نظر آئیں گی۔ جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وہ بھی صحیح اور جن روایات سے جواز ثابت ہوتا ہے وہ بھی صحیح۔ ہاں البتہ گلے میں تعویذ لٹکانے کی بابت ڈاکٹر صاحب کو جو شبہ ہے اس کا جواب ہم پیش کرتے ہیں پہلے ڈاکٹر صاحب کا شبہ ملاحظہ فرمائیے۔

”تعویذ اور گنڈے کے ان بیوپاریوں سے جو قرآنی تعویذ کے جائز ہونے کا ادعا کرتے ہیں۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ کبھی آپ حضرات نے اپنے گاہکوں سے یہ بھی کہا ہے کہ لوگو! جو تعویذ تم لٹکائے پھرتے ہو ان کو کھول کر ضرور دیکھ لینا ہو سکتا ہے کہ ان میں

(۱) سنن ابی داؤد - کتاب الطب - باب کیف الرقی - ۵۴۳/۲ - ط: میر محمد کتب خانہ

(۲) بذل المجہود فی حل ابی داؤد - کتاب الطب - باب کیف الرقی - ۱۰/۶ - ط: مکتبہ قاسمیہ

قرآن اور اسمائے الہی کے بجائے یا جبرائیل یا میکائیل لکھا ہوا ہو یا بم مہادیو اور شن کنیشن تو ایسے تعویذ فوراً اتار پھینکنا کیونکہ یہ شرک ہے۔ ہاں اگر قرآن اور اسماء الہی ہوں یا ہمارا دیا ہوا یہ تعویذ پہنو تو پاخانہ، پیشاب کے لئے جاتے وقت اسکو اتار دینا۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے اوقات میں اپنی انگلی اتار دیا کرتے تھے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ ایمان کے یہ شکاری کبھی ایسا کرنے پر تیار نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس طرح سے انکے دھندے پر اثر پڑے گا۔ اور پیٹ اس ضرب کو سہہ جائے ناممکن۔“

ڈاکٹر صاحب کے اس غصہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید تعویذ دینے والوں کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب کے مریضوں میں کمی واقع ہوگئی۔ ورنہ حدیث کی کتابوں میں عموماً ”کتاب الطب والرقی“ اکھٹا آیا ہے جب آپ سے علاج معالجہ کرانا ثابت ہے۔ بشرطیکہ حرام سے نہ ہو کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ولا تدواوا بالحرام“۔ تو اسی طرح دم تعویذ بھی ثابت ہے بشرطیکہ آیات و اذکار باری تعالیٰ کے ساتھ ہو کیونکہ آپ نے فرمایا ”لا باس بالرقی ما لم یکن فیہ شرک“۔ تو اب ڈاکٹر صاحب علاج کو توکل کے منافی قرار دے کر اس پر محاذ قائم کر لیں تو ڈاکٹر صاحب کے دھندے پر اثر پڑے گا۔ اور ڈاکٹر صاحب کا پیٹ اس کاری ضرب کو سہہ جائے ناممکن! جو چیز جائز اور ثابت جس حد تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اسی کی حفاظت ہمارا ایمان ہے۔

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے غلط اور ناجائز شرکیہ الفاظ پر مشتمل دم اور تعویذ کے سد باب کے لئے ”اعمال قرآنی“ تصنیف فرمائی ہے۔ اور یہ ان کا بہت بڑا احسان ہے اور تو حید و سقت کی خدمت ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب اس سے بھی ناراض ہیں لکھتے ہیں:

”ان ساری باتوں کے باوجود بھی اگر کچھ لوگ اس کام پر مصر ہیں۔ اور

انہوں نے اعمال قرآنی اور نقوش سلیمانی کے نام سے اس کا روبا رکھ کر فروغ دے رکھا ہے۔ تو یہ انکا اپنا فعل ہے۔“

رہا ڈاکٹر صاحب کا یہ شبہ کہ اگر قرآن یا اسمائے الہی پر مشتمل تعویذ گلے میں ہو تو پاخانہ پیشاب کو

جاتے وقت اسکو اتارنا چاہئے۔ اسکے متعلق ابو عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

”ومن حرمتہ الا یکتب التعاویذ منه ثم یدخل بہ فی الخلاء الا ان

یکون فی غلاف من ادم او فضة او غیرہ فیکون کانه فی صدرک“۔ (۱)

”اور قرآن کی عزت سے یہ بھی ہے کہ اس سے تعویذ لکھا ہو (گلے میں ڈال

کر) بیت الخلاء کو نہ جائے مگر جب وہ چمڑے یا چاندی وغیرہ کے غلاف میں ہو تو پھر گویا کہ وہ تیرے سینے میں ہے یعنی پھر کوئی حرج نہیں۔“

تو ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ علمائے امت نے جب احادیث نبویہ کی روشنی میں تعویذات کے جواز کا قول کیا ہے۔ تو ساتھ ہی قرآن کریم کی عزت و حرمت کو بھی ملحوظ رکھا ہے پھر ڈاکٹر صاحب کا کہنا کہ منع نہیں کرتے لغوی بات ہے۔ لیکن جب قرآنی تعویذ چمڑے یا چاندی میں بند ہو تو پھر بیت الخلاء کو جاتے وقت اسکا اتارنا ضروری نہیں۔ اور پہن کر جانا قرآن کی عزت و حرمت کے خلاف نہیں ہے۔ اور عموماً ایسا ہی ہوتا ہے۔

”جن اتارنا“:

ڈاکٹر صاحب یہ عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

”مذہبی پیشہ وروں نے جنوں کے آنے جانے اور سوار ہو جانے کے لئے

ایسے بے حساب قہے گھڑ رکھے ہیں جنکی مدد سے وہ اپنے کاروبار کو فروغ دینے کا برابر

انتظام کرتے رہتے ہیں۔ دراصل جنوں کا آکر کسی پر سوار ہو جانا ایک سفید جھوٹ ہے

چاہے لاکھوں آدمی اسے اپنے چشم دید واقعہ کہہ کر ہی بیان کیوں نہ کریں۔“ (ص ۱۰)

یہ تو صحیح ہے کہ موجودہ دور میں بکثرت واقعات عورتوں یا جوانوں کے مکر و فریب پر مشتمل ہوتے

ہیں۔ اور جن اتارنے والے عامل خلاف شرع عمل کرتے ہیں اور قسم و قسم کے جھوٹ بول کر اپنا کام چلاتے

ہیں۔ عورتوں کو مزارات کے چکر لگوائے جاتے ہیں۔ پھر شرک و بدعت کے علاوہ عزت و عصمت نسوانیہ کے

خون کے واقعات بھی پیش آتے ہیں۔ اسکا جتنا ماتم کیا جائے وہ کم ہے۔ معاشرتی تباہی و بربادی کا یہ ایک

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی - باب ما یلزم القاری القرآن وحاملہ - ۳۱/۱ - ط: الہیئۃ المصریۃ .

اہم کردار ہے۔ جو اہل علم و نظر اور اہل اقتدار کی توجہ کا مستحق ہے کہ خدا را ”زیارت قبور“ کے نام پر یہ میلے اور مردوں عورتوں کے مخلوط اجتماع بند کئے جائیں۔

جنات اتارنے کے ایسے غلط کار عالموں کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”عن جابر بن عبد اللہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم عن النشرة قال هو من عمل الشیطان“۔ (۱)

”حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے نشرہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ شیطانی عمل ہے۔“

اب رہا کہ ”نشرہ“ کیا چیز ہے تو اسکے متعلق حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی حاشیہ ابوداؤد میں لکھتے ہیں:

”نوع من الرقية يعالج بها ولعله كان مشتملا على اسماء

الشیاطین او كان بمعان غیر معلوم فلذا الک جاء انه سحر“۔ (۲)

”نشرہ دم کی ایک قسم ہے۔ اور شاید کہ وہ شیاطین کے ناموں یا معانی غیر

معلومہ پر مشتمل کوئی دم ہے۔ اسی لئے آچکا ہے کہ وہ سحر ہے۔“

تو ایسے دم کے حرام اور ناجائز ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ اس قسم کے دم تعویذ کرنا اور کروانا

دونوں ممنوع ہیں۔

اب ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ معاشرہ میں مندرجہ بالا خرابیوں کے

تسلیم کرنے کے باوجود آپ کی یہ بات کہ ”جنوں کا آکر کسی پر سوار ہو جانا ایک سفید جھوٹ ہے“ خود سفید

جھوٹ ہے:

اسکے متعلق الشیخ العلامة المحدث القاضی بدر الدین ابی عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الشبلی الحنفی متوفی

(۶۹۷ھ) اپنی کتاب ”آکام المرجان“ میں فرماتے ہیں:

و ذکر ابو الحسن الاشعری فی مقالات اهل السنة والجماعة

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الطب - باب فی النشرة - ۵۴۰ / ۲ - ط: میر محمد کتب خانہ

(۲) حاشیہ سنن أبی داؤد - حوالہ سابقہ - ۵۴۰ / ۲ - حاشیہ: ۹ - ط: میر محمد

انہم یقولون ان الجن تدخل فی بدن المصروع كما قال الله تعالى: ﴿الذین
یاکلون الربا لا یقومون الا كما یقوم الذی یتخططه الشیطان من المس﴾ قال
عبد اللہ بن احمد بن حنبل: قلت لابی: ان قوما یقولون ان الجن لا تدخل
فی بدن الانس قال یا بنی یکذبون هوذا یتکلم علی لسانہ“ (۱)

”امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے مقالات اہل السنۃ والجماعت میں
ذکر کیا ہے کہ اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ جن مصروع کے بدن میں داخل ہوتا ہے
جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”جو لوگ کھاتے ہیں سوڈ نہیں اٹھیں گے قیامت کو مگر
جس طرح اٹھتا ہے وہ شخص کہ جسکے حواس کھو دیئے ہوں“ جن“ نے ”پٹ کر“۔ عبد اللہ بن
احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے باپ سے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں جن انسان کے
بدن میں داخل نہیں ہو سکتا۔ تو احمد بن حنبل نے فرمایا کہ اے بیٹے وہ لوگ جھوٹ
بولتے ہیں۔ وہ انسان کی لسان پر بولتا ہے۔“

تو بنی آدم پر جنات کا اثر ہو جانا جب ثابت ہو گیا تو از الہ اثر کے لئے آیات و اذکار باری تعالیٰ کے
ساتھ دم اور تعویذ بھی جائز ہے۔ رہا دم تعویذ پر اجرت کا معاملہ تو اسکے جواز کے لئے وہ حدیث کافی ہے۔ جسکو
امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے۔ اور خود اکثر صاحب نے بھی اپنے رسالہ میں اسکو ذکر کیا ہے۔ کہ صحابہ کی
جماعت میں سے ایک صحابی نے سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور اس پر اجرت لی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے اس کی تصویب فرمائی۔ اور مبالغہ فی التصویب کیلئے اجرت میں سے اپنا حصہ نکالنے کو فرمایا۔ (۲) حتی کہ
حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جو کہ تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کے قائل نہیں لیکن ”اخذ الأجرة علی
الرقية“ کے قائل ہیں۔ (۳) جیسا کہ مولانا فخر الحسن گنگوہی حاشیہ ابو داؤد میں علامہ عینی سے نقل کرتے ہیں:

(۱) آکام المرجان فی احکام الجنان - الباب الحادی والخمسون فی بیان دخول الجن فی بدن

المصروع - ص ۱۰۷ - ط: السعادة - بجوار محافظہ مصر

(۲) صحیح البخاری - کتاب الطب - باب الرقی بفاتحة الكتاب - ۸۵۴/۲ - ط: قدیمی

(۳) حاشیہ سنن ابی داؤد - کتاب الطب - باب کیف الرقی - ۵۴۴/۲ - حاشیہ ۲ - ط: میر محمد

”بانما معناه فی اخذ الاجرة على الرقية والامام لا يمنع هذا“۔ (۱)

”اس حدیث مبارکہ سے دم پر اجرت لینا ثابت ہوتا ہے۔ اور امام صاحب

اس سے منع نہیں فرماتے۔“

اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

”هذا تصريح بجواز اخذ الاجرة على الرقية بالفاتحة و

الذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة على تعليم القرآن وهذا

مذهب الشافعي ومالك واجمده واسحق وابي ثور وآخرين من

السلف ومن بعدهم ومنعها ابو حنيفة في تعليم القرآن واجازها في

الرقية“۔ (۲)

”یہ حدیث سورۃ فاتحہ و دیگر اذکار کے ساتھ دم پر اجرت لینے اور اسکے جائز

ہونے پر تصریح ہے۔ اور وہ اجرت حلال ہے۔ مکروہ نہیں۔ اور اسی طرح تعلیم قرآن پر

اجرت جائز ہے۔ اور یہ مذہب شافعی، مالک، احمد، اسحاق، ابو ثور وغیرہم کا ہے۔ اور امام

ابو حنیفہؒ نے تعلیم قرآن پر اجرت سے روکا ہے۔ اور دم پر اجرت لینے کو جائز کہا ہے۔“

متاخرین احناف نے ”توانی فی الامور الدینیہ“ کا لحاظ کرتے ہوئے تعلیم قرآن پر بھی اجرت کے

جواز کا فتویٰ دیا ہے (۳)۔ دم، تعویذ کا جواز تو ثابت ہو گیا۔ کہ جس طرح دوا کرنا جائز ہے اسی طرح دم تعویذ

بھی جائز ہے۔ شفاء کی امید اللہ تعالیٰ سے وابستہ رکھنا چاہئے۔ مؤثر حقیقی صرف وہی ذات ہے۔ جس طرح

اس ذات نے اشیاء میں تاثیر ایک خاص قسم کی رکھی ہے، وہ اس تاثیر کو بدلنے پر بھی قادر ہے، جیسا کہ آگ

(۱) حاشیہ سنن ابی داؤد - المرجع السابق.

(۲) شرح النووی علی صحیح مسلم - کتاب السلام - باب جواز الاجرة على الرقية بالقرآن

والاذکار - ۲/۲۲۳ - ط: قدیمی

(۳) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الاجارة - مطلب تحریر منہم فی عدم جواز الاستنجار علی

التلاوة - ۶/۵۵ - ط: ایچ ایم سعید.

میں اللہ تعالیٰ نے جلانے کی تاثیر رکھی ہے لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے اسکو ٹھنڈک اور سلامتی پہنچانے والی بنا دیا۔

اسکے علاوہ دم۔ تعویذ اور اس پر اجرت لینے کو کاروبار بنالینا اور ایام و ساعات کی پابندی کرنا اور ان کو مؤثر حقیقی جاننا کراہت سے خالی نہیں۔ ان چیزوں سے اجتناب کرنا چاہیے۔ درجہ الخواص والا ولیاء تو دواء دم۔ تعویذ نہ کرنا ہے اور یہ تو کل کا اعلیٰ درجہ ہے جو ہر شخص کے نصیب میں نہیں ہے۔ نیز دم اور تعویذات کو جائز سمجھنے کے باوجود بھی ثانوی حیثیت دنیا اولیٰ ہے۔ یعنی اولاً علاج اور دوسرے درجہ میں دم تعویذ بھی کر لیا جائے تو کوئی قباحت نہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

کتبہ: عطاء الرحمن

بینات - ربیع الثانی، جمادی الاولیٰ ۱۴۰۴ھ

رسول اللہ ﷺ اور اولیاء کا وسیلہ

دعاء کے وقت اللہ تعالیٰ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء اللہ کا واسطہ دینا جائز ہے؟ بحوالہ حدیث جواب سے نوازیں۔

سائل: فیاض احمد - راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳۷ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ دعا منقول ہے:

اللہم إنا كنا نتوسل اليك بنبينا صلى الله عليه وسلم فتسقينا

وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. (۱)

”اے اللہ! ہم آپ کے دربار میں اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ

توسل کیا کرتے تھے پس آپ ہمیں بارانِ رحمت عطا فرماتے تھے اور (اب) ہم اپنے

نبی کے چچا (عباس) کے ذریعے توسل کرتے ہیں تو ہمیں بارانِ رحمت عطا فرما۔“

اس حدیث سے ”توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم“ اور ”توسل بأولیاء اللہ“ دونوں ثابت ہوئے،

جس شخصیت سے توسل کیا جائے اسے بطور شفیع پیش کرنا مقصود ہوتا ہے، اس مسئلے کی کچھ تفصیل میں اپنے

مقالہ ”اختلاف امت اور صراطِ مستقیم“ میں لکھ چکا ہوں ملاحظہ فرمالیا جائے۔ (۲)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ذوالحجہ ۱۴۹۹ھ

(۱) صحیح البخاری - ابواب الاستسقاء - باب سوال الناس الامام الاستسقاء اذا قحطوا.

(۲) اختلاف امت اور صراطِ مستقیم - ص ۶۳ تا ۵۲ - ط: مکتبہ بینات علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ کا حکم

ایک معروف حدیث جو عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے اس میں ایک نابینا کا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہونا اور بحالیِ بینائی کے لئے دعا کی درخواست کرنا مذکور ہے۔

”نشر الطیب“ مصنفہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ ص ۳۵۸ طبع تاج کمپنی پر تحریر فرما رہے ہیں کہ آپ کے بتلائے ہوئے طریقہ کے مطابق نابینا نے یہ دعا کی۔

”اے اللہ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں اور آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں بوسیلہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی رحمت کے، اے محمد! میں آپ کے وسیلے سے اپنی اس حاجت میں آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ وہ پوری ہو جائے۔ اے اللہ آپ کی شفاعت میرے حق میں قبول کیجئے (نابینا کھڑا ہوا، اور بینا ہو گیا) (۱)

اس حدیث کو ابن ماجہ اور ترمذی نے کتاب الدعوات میں نقل کیا ہے اور ترمذی نے حسن اور صحیح کہا ہے (۲) اور بیہقی نے تصحیح کی ہے اور مصنف نشر الطیب نے اس حدیث سے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ دعا میں آپ کا وسیلہ بالذات جائز ہے کیونکہ آپ کا دعا کرنا منقول نہیں ہے۔

جبکہ ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی فاضل علوم دینیہ (وفاق ملتان) رقم طراز ہے کہ:

”اس حدیث کا ایک راوی ابو جعفر ہے جسکو امام مسلم وضاع (حدیث

(۱) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبيب - مولانا اشرف علی تھانوی - اذقیسویں فصل - آپ کے ساتھ توسل حاصل کرنے میں دعاء کے وقت - ص ۲۸۶، ۲۸۵ - ط: مطبع انتظامی کانپور۔

(۲) اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الصلوۃ - تحت باب ماجاء فی قیام شہر رمضان - ص: ۹۹۔

جامع الترمذی - ابواب الدعوات - باب فی دعاء النبی وتعوذہ - ۱۹۸/۲ - ایچ ایم سعید۔

گھڑنے والا بتاتے ہیں۔ نیز امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابو جعفر المدنی وضاع ہے۔ (۱)
ڈاکٹر عثمانی اس حدیث کو موضوع فرما رہے ہیں اور کہتے ہیں اس غلط روایت میں بھی ذات کے
بجائے دُعا کا وسیلہ ہے، گویا کہ وسیلہ بالذات کی نفی کر رہے ہیں۔

دست بستہ ملتجی ہوں کہ اس حدیث کے متعلق اپنی رائے سے سائل کو مستفید فرمائیں اور نیز اس
کے تمام راویوں کے نام بالترتیب ذکر کئے جائیں۔ و نیز اگر ابو جعفر اس حدیث کے راویوں میں سے ہے تو
کیا وہ قابل اعتبار ہے؟ فقط والسلام، جزاک اللہ فی الدارین

سائل: حکیم محمد افتخار احمد صدیقی - شاہ فیصل کالونی کراچی

اجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئلہ یہ حدیث شریف صحیح ہے موضوع نہیں۔ ڈاکٹر عثمانی صاحب کو اس حدیث کے راوی
ابو جعفر کے تعین میں اشتباہ ہو گیا ہے۔ یا عناد ایسا کیا ہے۔ چنانچہ ترمذی میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے:

”حدثنا محمود بن غیلان حدثنا عثمان بن عمر حدثنا شعبة

عن ابی جعفر عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن عثمان بن حنيف

رضی اللہ عنہ أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم

فقال ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت

فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه

ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسئلك وأتوجه إليك بنبيك محمد

نبي الرحمة إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي.

اللهم فشفعه فيّ، هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من

هذا الوجه من حديث ابی جعفر وهو غير الخطمي. (۲)

(۱) مقلّمہ صحیح مسلم مع شرحہ للنووی - ۱۷ - ط: قدیمی کتب خانہ کراچی .

(۲) جامع الترمذی - ابواب الدعوات - باب فی دعاء النبی ونعوذہ - ۱۹۸/۲ - ط: ایچ ایم سعید .

”محمود بن غیلان نے بیان کیا، فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی عثمان بن عمر نے اور اسے خبر دی شعبہ نے اور شعبہ، ابی جعفر، عمارہ بن خزیمة کے واسطے سے بیان کرتے ہیں کہ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک نابینا شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور عرض کیا (اے اللہ کے رسول) اللہ سے دعا کیجئے کہ اللہ مجھے شفا دے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو دعا کروں اور اگر چاہو تو صبر کرو اور یہ تمہارے لئے بہتر ہے، اس نے عرض کیا کہ حضور آپ تو دعا ہی کر دیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ اچھی طرح وضو کرو اور یوں دعا کرو، اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، تیرے نبی کے ساتھ جو نبی رحمت ہے اور میں نے تیرے ساتھ اپنے پروردگار کی طرف اپنی حاجت کے لئے توجہ کی تاکہ تو میری حاجت پوری کر دے۔ اے اللہ تو میری بابت اسکا سفارش قبول کر۔“

ڈاکٹر عثمانی صاحب کا اس حدیث کو موضوع قرار دینا غلط ہے، کیونکہ اس حدیث کو جامع ترمذی ص ۱۹۸ ج ۲، ابن ماجہ ص ۹۹، صحیح ابن خزیمة ص ۲۲۵ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۳۱۳ ج ۱، الترغیب والترہیب للمنزری ص ۴۳۷ ج ۱، مجمع الزوائد ص ۲۷۹ ج ۲، وغیرہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (۱)

(۱) المرجع السابق .

سنن ابن ماجہ - کتاب الصلوة - باب ماجاء فی صلوة الحاجة - ص ۹۹ - قدیمی کتب خانہ
صحیح ابن خزیمة لأبی بکر محمد ابن اسحاق السلمي - باب صلوة الترغیب والترہیب -
۲/۲۲۵، ۲۲۶ - رقم الحديث: ۱۲۱۹ - ط: المكتب الاسلامی .
المستدرک علی الصحیحین - کتاب الدعاء والتکبیر والتہلیل والتسبیح والذکر - باب دعاء رد
البصر - ۲/۲۰۳ - رقم الحديث: ۱۹۵۲ - ط: دار المعرفة بیروت .
الترغیب والترہیب للمنزری - کتاب النوافل - باب فی صلوة الحاجة ودعاتها - ۱/۴۳۷ -
ط: المكتب الملكية .

مجمع الزوائد - کتاب الصلوة - باب صلوة الحاجة - ۲/۲۷۹ - ط: دار الكتاب العربی بیروت .

(۱) پہلا راوی ”محمود بن غیلان“ امام ترمذی کا استاد ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں: ”محمود بن غیلان العدوی نزیل بغداد ثقة“۔ (۱)

(۲) دوسرا راوی ”عثمان بن عمرو بن فارس البصری“ ”ثقة ثبت فی الحدیث“۔ (۲)

(۳) تیسرا راوی ”شعبہ بن الحجاج بن الورد العتکی مولاہم ابو بسطام الواسطی ثم البصری“ ”ثقة حافظ متقن“۔ (۳)

(۴) چوتھا ”ابو جعفر“ ہے۔ اب یہاں پر یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ یہ ابو جعفر کون سا ہے جسکو امام مسلم و احمد نے وضاع قرار دیا ہے، یہ وہی ہے یا کوئی دوسرا ابو جعفر ہے؟

چنانچہ ابو جعفر عن عمارۃ بن خزیمة کے بارے میں حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

”ابو جعفر عن عمارۃ بن خزیمة قال الترمذی: لیس ہو

الخطمی فلعله الذی بعدہ (ت) (قلت) الذی بعدہ ابو جعفر القاری

المدنی المنخزومی مولاہم اسمہ یزید بن القعقاع وقیل جندب بن

فیروز وقیل فیروز ثقة من الرابعة“۔ (۴)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ وہ ابو جعفر نہیں جسکو وضاع قرار دیا ہے۔ لہذا جس ابو جعفر کو امام مسلم و احمد

نے وضاع قرار دیا ہے وہ اور ہے، اسی کے بارے میں صاحب میزان الاعتدال لکھتے ہیں:

ابو جعفر المدائنی ہو عبد اللہ بن مسور (۵)

اس سے پہلی جلد دو میں تفصیل سے لکھا ہے کہ:

”(ابو جعفر المدائنی) ہو عبد اللہ بن المسور بن عون بن

(۱) تقریب التہذیب لابن حجر - حرف المیم - ذکر بقیۃ حرف المیم - ۱۶۳/۲ - ط: قدیمی .

(۲) تقریب التہذیب - حرف العین - باب ع ث - ۶۶۳/۱ .

(۳) تقریب التہذیب - حرف الشین المعجمة - ۴۱۸/۱ .

تاریخ الثقات للعجلی - باب الشین - باب شریک وشعبة وشعیب - ص ۲۲۰ - ط: المكتبة الاثریة لاہور

(۴) تقریب التہذیب - باب الکنی - حرف الجیم - ۳۷۶/۲ - ط: قدیمی

(۵) میزان الاعتدال - باب الکنی - (۱۰۰۶۹) ۱۸۵/۶ - ط: دار الفکر العربی

جعفر بن ابی طالب أبو جعفر الهاشمی المدائنی لیس بثقة قال احمد
وغیره أحادیثه موضوعة“ (۱)

”ابو جعفر المدائنی کا نام عبد اللہ بن مسور ہے اور ثقہ نہیں ہے اور امام احمد اور
دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ اسکی احادیث موضوع ہیں۔“

اسکے آگے مزید لکھتے ہیں:

”(جریر عن رقة) ان عبد الله بن مسور المدائنی وضع

احادیث علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحتملها الناس“ (۲)

”جریر نے رقبہ سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن مسور المدائنی نے جناب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر احادیث گھڑ کر پیش کیں تو لوگوں نے انہیں
قبول کر لیا۔“

اس تمام تفصیل کے لئے تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال، لسان المیزان
کا (جور جال کی کتب ہیں) اگر بنظر انصاف مطالعہ کیا جائے تو خود بخود واضح ہو جائے گا کہ جس کو امام مسلم
اور امام احمد نے وضاع کہا ہے۔ وہ دوسرا ابو جعفر ہے اور ترمذی کی حدیث میں ابو جعفر جو عمارۃ بن خزیمہ سے
روایت کرتے ہیں وہ اور ہے اور ترمذی کی حدیث والا ابو جعفر ثقہ ہے۔

پانچویں راوی عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ الانصاری کے بارے میں حضرات محدثین کی رائے ہے:

”وکان من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم. وکان عاملاً“

علی البصرة“ (۳)

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث مذکور صحیح ہے۔ موضوع نہیں ہے۔ ڈاکٹر عثمانی صاحب

کا وسیلہ بالذات کی نفی کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مکرم سے

(۱) میزان الاعتدال - حروف العین - عبد اللہ بن مسور - رقم: ۴۶۰۸ - ۳/۲۱۸ - ط: دار الفکر .

(۲) المرجع السابق .

(۳) تاریخ الثقات - باب عثمان - ص ۳۲۷ - المكتبة الانثریة لاہور .

وسیلہ پکڑا گیا ہے جسکے الفاظ ہیں:

”انی اتوجه الیک بنبیک محمد“ جبکہ آپ کا دُعا کرنا منقول نہیں ہے۔

اسکے علاوہ شیخ عبدالغنی اور شیخ عابد سندھی بھی اس حدیث سے جوازِ وسیلہ پر استدلال فرماتے ہیں

جیسا کہ درج ذیل ہے:

”قال الشيخ عبد الغنى فى انجاح الحاجة: ذكر شيخنا عابد

السندى فى رسالته: والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع

بذاته المكرم فى حياته وأما بعد مماته فقد روى الطبرانى فى الكبير عن

عثمان بن حنيف المقلّم ان رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان فى

حاجة له فكان لا يلتفت ولا ينظر إليه فى حاجته فلقي ابن حنيف فشكى

إليه ذلك فقال له ابن حنيف انت الميضاة فتوضا ثم انت المسجد

فصل ركعتين ثم قل اللهم انى أسئلك و اتوجه إليك..... الخ (۱)

”شیخ عبدالغنی نے انجاح الحاجۃ میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے شیخ عابد سندھی نے

اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے (کہ یہ نابینا کی) حدیث شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی ذات سے توسل اور استشفاع کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم کی زندگی میں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی آپ کی ذات مکرم سے

توسل ثابت و جائز ہے۔ رہا آپ کی وفات کے بعد آپ سے وسیلہ پکڑنا تو اسکے لئے

ملاحظہ ہو طبرانی کی وہ روایت جس میں ہے کہ عثمان بن حنیف سے (جس کا پہلے ذکر

ہوا) روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت عثمان بن عفان کے پاس اپنی ایک حاجت کے

لئے آتا تھا لیکن حضرت عثمان اسکی طرف التفات نہیں کرتے تھے اور نہ اسکی حاجت کی

طرف نظر کرتے تھے۔ پس وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف سے ملا تو انہوں نے اس

(۱) انجاح الحاجة للشيخ عبدالغنى الدهلوى على هامش سنن ابن ماجه - باب ماجاء فى صلوة الحاجة -

سے کہا کہ جاؤ وضو خانہ میں وضو کر لو۔ پھر مسجد جاؤ اور دو رکعات نماز پڑھو اور پھر یوں کہو۔ اللہم انی اسئلك الخ۔

یہ طویل قصہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس شخص نے اس دُعا کو پڑھ لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے توسل بعد الموت کیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی حاجت پوری کر دی۔ بہر حال اسکے علاوہ بھی مقبولان بارگاہ الہی کی ذات سے توسل جائز ہے خواہ وہ زندہ ہوں یا وفات پا گئے ہوں دونوں جائز ہیں کیونکہ انکا مرجع توسل برحمتہ اللہ تعالیٰ ہے۔ بایں طور کہ فلاں مقبول بندہ پر جو رحمت ہے اسکے توسل سے دُعا کرتا ہوں کیونکہ توسل بالرحمتہ کے جواز بلکہ ارجحی للقبول ہونے میں کوئی شبہ نہیں، لہذا توسل جائز ہے۔ جب توسل ثابت ہو گیا تو اموات و احياء میں ما بہ الفرق کیا ہے؟ اگر کچھ فرق تسلیم کر لیا جائے تو مسئلہ برعکس ہونا چاہئے۔ کیونکہ زندہ انسان تغیر احوال سے مامون نہیں اس لئے حدیث میں وارد ہے کہ کسی کی اقتداء کرنا چاہو تو میت کی اقتداء کرو۔

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال من کان مستناً فلیستن بمن

قد مات فإن الحی لا تو من علیہ الفتنة“ الحدیث۔ رواہ رزین (۱)

کتبہ: عبدالرحمن مردانی

بینات - شعبان المعظم ۱۴۱۳ھ

www.ahlehaq.org

(۱) مشکوٰۃ المصابیح باب الاعتصام بالکتاب والسنة - الفصل الثالث - ص ۳۲ - ط: قدیمی

وسیلہ کا شرعی حکم

سوال:..... حضرت آدم علیہ السلام کا عرش پر ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ کے کلمات دیکھ کر اللہ کے حضور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے دُعا کرنے والی حدیث (۱) صحیح ہے؟ یا ضعیف؟ سند و اسماء رجال سے مطلع فرمائیں؟

اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اس سے وسیلہ بالذات ثابت ہوتا ہے۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو ایسے وسیلے کی تعلیم دی تھی؟

آدم علیہ السلام کی توبہ سے متعلق قرآن حکیم نے: فتلقى آدم من الرحیم ”تک پوری پوری وضاحت سے بیان فرمایا ہے اور وہ دعائیہ کلمات: ربنا ظلمنا سے من الخاسرین“ تک مذکور ہیں اسکے سیاق و سباق میں کہیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے کا ذکر نہیں ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حدیث قرآن حکیم سے متضاد ہے۔

کیا مندرجہ بالا حدیث امام ابو حنیفہؒ کی کتاب ”الہدایہ“ کے باب الکراہت، فصل متفرقات کے خلاف نہیں ہے جس میں امام ابو حنیفہؒ فرما رہے ہیں کہ:

”میں نا جائز سمجھتا ہوں کہ کوئی دُعاء میں یوں کہے کہ اے اللہ میں فلاں

کے واسطے، حق، طفیل، حرمت اور جاہ کے واسطے سے دُعا کر رہا ہوں۔“

(۱) مجمع الزوائد لعلی بن ابی بکر الہیثمی، وعن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أذن آدم عليه السلام الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى العرش فقال: أسألك بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى الله إليه وما محمد؟ قال: تبارك اسمك لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فرأيت فيه مكتوبا ”لا اله الا الله محمد رسول الله“..... الخ، رواه الطبرانی في الاوسط - كتاب علامات النبوة - باب عظم قدره صلى الله عليه وسلم ۸/ ۲۵۳ - ط: دار الكتاب العربي بيروت.

مکروہ تحریمی ہے۔ (۱)

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر آگ کا عذاب ہوگا۔ کیا آدم علیہ السلام کے وسیلے کو امام صاحبؒ نے پیش نظر نہیں رکھا؟

نص قرآن اس ضمن میں موجود ہے کہ دنیا کے عالم وجود میں آنے سے پہلے عرش پر کلمہ طیبہ تحریر تھا؟ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے قول میں واسطہ طفیل، حرمت حق اور جاہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں کیا وسیلہ ان الفاظ سے ہٹ کر کوئی اور چیز ہے؟

اہل بدعت ”وابتغوا الیہ الوسیلۃ“ سے مخلوق کے وسیلہ اختیار کرنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ لفظ ”الوسیلۃ“ کی وضاحت فرمادیجئے؟ جزاک اللہ۔

سائل: محمد افتخار احمد صدیقی - کراچی

اجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ توسل روسیلہ پکڑنے کی دو قسمیں ہیں: (۱) توسل بالاعمال (۲) توسل بالذات۔
توسل بالاعمال کا مفہوم یہ ہے کہ کسی انسان نے اپنی زندگی میں کوئی نیک عمل کیا ہو تو اللہ تعالیٰ سے اس طرح سوال کرے کہ اے اللہ! اس عمل کی برکت سے ہم پر رحم فرما، اس قسم کا جائز ہونا اتفاقی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں اس کی اصل بخاری شریف میں مذکور ”حدیث الغار“ ہے جس میں تین آدمیوں کے غار میں بند ہونے پر اپنے نیک عمل کو وسیلہ بنا کر دعا کرنا مذکور ہے چنانچہ نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم کے طریق سے مروی ہے:

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: بینما ثلاثة نفر ممن

کان قبلکم یمشون إذا أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق علیہم قال

بعضہم لبعض..... الی قوله..... فلیدع کل رجل منکم بما یعلم انه قد

(۱) الہدایۃ لعلی بن ابی بکر المرغینانی - کتاب الکراہیۃ - مسائل متفرقة - وعبارتہ کذا: ویکرہ ان یقول فی

دعائہ بحق فلان أو بحق انبیائک ورسلك..... الخ - ۴/۷۸ - ط: مکتبہ رحمانیہ.

صدق فیہ“ (۱)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا واقعہ یہ ہے کہ اگلے لوگوں میں سے تین آدمی سفر کر رہے تھے کہ بارش آگئی اور وہ ایک غار میں داخل ہو گئے سوء اتفاق کہ غار کا منہ ایک پتھر سے بند ہو گیا اور وہ ایک دوسرے سے کہنے لگے..... پس تم میں سے ہر آدمی اپنے اس عمل کو بیان کر کے دعا کرے جس میں وہ خود کو سچا سمجھتا ہے۔“

توسل کی دوسری قسم ”توسل بالذات“ اس کی تقریباً چار صورتیں ہیں ہر ایک کا حکم جدا جدا ہے۔ تینوں کو ایک حکم میں جمع کرنا حق سے انکار یا دوری کو مستلزم ہے بہر حال وہ صورتیں درج ذیل ہیں:

..... توسل کی ایک صورت لوگوں میں یہ بھی معمول ہے کہ اپنی حاجت اللہ تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کرانے کو ضروری سمجھتے ہیں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ ہم لوگوں کی رسائی خدا تعالیٰ کے دربار میں نہیں ہو سکتی اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہے اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کریں اور جو کچھ مانگنا ہے ان سے مانگیں۔ اس خیال سے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مرادیں پوری کرنے کی قدرت دے رکھی ہے یہ فعل خالصتاً جہالت ہے اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ دربار خداوندی کو دنیاوی درباروں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح دنیاوی درباروں میں ہر شخص کی پہنچ نہیں ہو سکتی بلکہ واسطوں کے ذریعہ پہنچ ہوتی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے دربار تک رسائی کیلئے اسکے مقبول بندوں کا وسیلہ ضروری ہے یہ غلط ہے اس لئے کہ یہ ضرورت تو وہاں پیش آتی ہے جہاں بادشاہ دادرسی کی خود توفیق نہ رکھتا ہو، خود ہر ایک سے سن نہیں سکتا اور ہر شخص اس تک پہنچ نہیں سکتا جب کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات میں سے ہر ایک کی آواز اس طرح سنتے ہیں جیسے باقی سب خاموش ہوں صرف ایک گفتگو کر رہا ہو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا:

”أقرب ربنا فتناجیہ أم بعید فتنادیہ..... الخ“ (۲)

(۱) صحیح البخاری - کتاب الانبیاء - باب حدیث الغار - ۱/ ۴۹۳ - ط: قدیمی کتب خانہ کراچی

(۲) الدر المنثور فی التفسیر الماثور لجلال الدین السیوطی - تحت قوله تعالیٰ: وإذا سألک عبادی

عنی..... الآیۃ - ۱/ ۴۷۰ - ط: دار الفکر بیروت.

”یعنی ہمارے رب قریب ہیں کہ ہم انہیں آہستہ سے پکاریں یا دور ہیں کہ

انہیں زور سے پکاریں؟“۔

اس پر قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت نازل ہوئی:

”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا

دَعَا.....الخ. (البقرة: ۱۸۶)

اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں تو

(ان کو بتائیے) کہ میں نزدیک ہوں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں جب مجھے

پکارے۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ دنیاوی امراء نے کچھ مناصب و عہدے ماتحتوں کو دے رکھے ہوتے ہیں اور

وہ اپنی مرضی کے مطابق ان عہدوں کا استعمال کرتے ہیں؛ بادشاہوں سے مشورے وغیرہ کی ضرورت نہیں

ہوتی، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ولیوں کو اور اپنے مقبولین کو بھی اختیارات دے رکھے ہیں یہ غلطی پہلی غلطی

سے بھی بدتر ہے اس لئے کہ بادشاہ، وزیروں مشیروں کے محتاج ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی قدرت،

مشیروں، وزیروں اور نائبین کی محتاج نہیں، اللہ تعالیٰ نے خدائی اختیارات کسی مخلوق کو عطا نہیں فرمائے بلکہ

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ اعلان کروایا گیا:

”قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ.....الایۃ“

(الاعراف: ۱۸۸)

”آپ کہہ دیجئے میں اپنی جان کے نفع و نقصان کا مالک نہیں مگر جو اللہ چاہے۔“

بنا بریں تو سل کی اس صورت کا حکم یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے بجائے بزرگوں اور ولیوں سے مانگنا

شرک ہے اور سب سے بڑی گمراہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

”وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ

الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ“۔ (الاحقاف: ۵)

”اور اس سے بڑا گمراہ کون ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ایسے کو پکارے جو

قیامت تک اسکی پکار کا جواب نہ دے اور وہ انکی پکار سے بے خبر ہیں۔
نیز بزرگوں سے دعا مانگنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دعا عظیم الشان عبادت ہے۔ جیسا کہ جامع ترمذی میں ہے:

”عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ

وسلم قال الدعاء مخ العبادة.“ (۱)

”حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت

کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دعا عبادت کا مغز ہے۔“

ایک دوسری حدیث میں نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں:

قال: الدعاء هو العبادة، ثم قرأ ﴿وقال ربکم ادعونی استجب لکم﴾

”وہی اصل عبادت ہے، یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ

آیت پڑھی: ”اور تمہارے رب نے فرمایا مجھ سے دعا کرو میں سنوں گا۔“

پس جس طرح غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں اسی طرح غیر اللہ سے دعا مانگنا بھی جائز نہیں، دعا

عبادت ہونے کی وجہ سے محض اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

۲۔ توسل کا ایک طریقہ یہ بھی ہوتا ہے جو مقدس ذوات دنیا سے گزر گئے ہیں ان سے دعا کیلئے کہنا

اور انکی قبر پر جا کر دعا کی درخواست کرنا یہ البتہ مختلف فیہا مسئلہ ہے اور مستقل بحث ہے، اس لئے ہمارے

نزدیک اس سے اعتقاد کے فاسد ہونے کی وجہ سے احتراز لازم ہے۔

۳۔ توسل کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ براہ راست بزرگوں سے مانگنا تو نہیں ہوتا بلکہ مانگنا

اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے مگر دنیا میں موجود بزرگ ہستیوں کے ذریعہ دعا کی جائے اس طرح دعا کرنا درست

ہے بلکہ نیک بندوں سے دعا کیلئے عرض کرنا عین سنت بھی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دعا کیلئے

(۱) سنن الترمذی - ابواب الدعوات - باب ماجاء فی فضل الدعاء - ۲/ ۱۷۵ - ط: ایچ ایم سعید.

(۲) المرجع السابق.

فرمایا جیسا کہ مندرجہ ذیل روایت میں ہے:

”عن ابن عمر ان عمر (رضی اللہ عنہما) استاذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی العمرة فاذن له فقال یا اخی اشرکنا فی صالح دعائک ولا تنسنا“ (۱)

”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمرہ کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی اور فرمایا کہ اے میرے بھائی! اپنی نیک دعائیں ہمیں بھی شریک رکھنا اور ہمیں نہ بھولنا۔“

۴۔ توسل رو سیلے کی چوتھی صورت یہ ہے کہ مانگے تو اللہ تعالیٰ سے لیکن اولیاء اللہ سے اپنے تعلق کا واسطہ دے کر دعا کرے، مثلاً یوں کہے:

”اے اللہ جتنی رحمت تیرے اس بندہ پر متوجہ ہوتی ہے اور جتنا قرب اسکو آپ کا حاصل ہے اسکی برکت اور وسیلہ سے مجھ کو فلاں چیز عطا فرما کیونکہ اس شخص سے آپ کا خاص تعلق ہے اور میرا آپ سے بندہ ہونے کا تعلق ہے۔“

توسل کی یہ صورت شرعاً و عقلاً ثابت ہی نہیں بلکہ بعض مشائخ نے توسل کے باب میں اس توسل بالذات کو تواضع و عاجزی میں زیادہ ہونے کے سبب توسل بالاعمال سے بہتر قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں انسان اپنی حیثیت اور اپنے عمل پر نظر کے بجائے اللہ کی ذات اور اسکے مقبول بندے کے مقبول عمل پر رکھتا ہے۔

وسیلے کا جواز و ثبوت قرآن کریم سے

”ولما جاءهم کتب من عند اللہ مصدق لما معهم وکانوا

من قبل یستفتحون علی الذین کفروا (البقرة: ۸۹)

”اور جب آئی انکے پاس کتاب اللہ کی طرف سے تصدیق کرنے والی اسکی جو انکے پاس ہے اور وہ اس سے پہلے کافروں پر فتح مانگتے تھے۔“

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل - رقم الحدیث: ۵۲۲۹ - ۵۵۰۴ - ط: دار الحدیث القاہرہ.

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں اسکی تفسیر اس طرح فرمائی ہے:

”نزلت فی بنی قریظہ والنضیر کانوا یستفتحون علی الأوس
والخزرج برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل مبعثہ قالہ ابن عباس
وقتادۃ“ (۱)

(یہ آیت) بنو قریظہ و بنو نضیر کے بارے میں اتری ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ
وسلم کے وسیلے سے آپ کی بعثت سے قبل نصرت و فتح طلب کیا کرتے تھے۔ یہ ابن
عباس وقتادہ کا قول ہے۔

اسی طرح علامہ شوکانی اپنی تفسیر فتح القدر میں اس آیت کی مندرجہ ذیل تفسیر بیان فرماتے ہیں:

”والاستفتاح: الاستنصار أى کانوا من قبل یطلبون من اللہ

النصر علی أعداءہم بالنبی المبعوث فی آخر الزمان“ (۲)

”استفتاح نصرت طلب کرنا یعنی وہ اس سے پہلے آخری زمانہ میں مبعوث
ہونے والے نبی کے وسیلے سے اپنے دشمنوں پر فتح کی دعا کیا کرتے تھے۔“

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت قتادہ رحمہ اللہ اسکی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل اہل کتاب میں ”بنو قریظہ و بنو نضیر“ اپنے مخالف فریق قبائل اوس
و خزرج پر فتح طلب کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے دعا کرتے تھے اور علامہ شوکانی نے
استفتاح کی تشریح نصرت طلب کرنے سے کی ہے انکی دعا کے الفاظ علامہ آلوسی نے اس طرح نقل کئے ہیں:

”اللہم إنا نسئلك بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعثه في

آخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون..... الخ“ (۳)

”اے اللہ ہم تیرے اس نبی کے طفیل یہ دعا کرتے ہیں (جس کو آپ آخری

(۱) روح المعانی لشہاب الدین محمود آلوسی - سورة البقرة - ۱/۳۱۹ - ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت.

(۲) تفسیر فتح القدر لمحمد بن علی الشوکانی - ۱/۱۱۲ - سورة البقرة: ۸۹ - ط: دار المعرفۃ بیروت

(۳) روح المعانی للعلامة آلوسی - ۱/۳۱۹ - البقرة: ۸۹ - ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت .

زمانہ میں مبعوث فرمائیں گے) کہ آج کے دن ہم کو ہمارے دشمنوں پر فتح دے دے
پس انکی مدد کی جاتی۔“

احادیث سے توسل کا ثبوت:

۱- ”عن امیۃ بن خالد ابن عبد اللہ بن اسید عن النبی صلی اللہ

علیہ وسلم انه کان یستفتح بصعالیٰ المہاجرین“ (۱)

”حضرت امیہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فقراء و مہاجرین
کے توسل سے فتح کی دعا کیا کرتے تھے۔“

۲- ”عن عثمان ابن حنیف رضی اللہ عنہ أن رجلاً ضریر البصر

أتى النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ادع اللہ لی أن یعافینی (الی قوله)

اللهم انی أسألك وأتوجه الیک بمحمد نبی الرحمة . قال

أبو اسحق هذا حدیث صحیح“ (۲)

”حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک نابینا شخص
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اللہ تعالیٰ سے عافیت کی دعا کی
عرض کی (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا سکھائی) کہ اے اللہ میں نبی رحمت محمد (صلی
اللہ علیہ وسلم) کے وسیلے سے اپنی اس حاجت میں آپ کی طرف متوجہ ہوا ہوں۔“

۳- عن أبی الدرداء رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال : ابغونی فی ضعفاء کم فانما ترزقون أو تنصرون بضعفاء کم (۳)

”حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے
ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے غرباء میں ڈھونڈھنا یعنی میری رضا غرباء کی دلجوئی

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب فضل الفقراء وماکان من عیش النبی ﷺ - الفصل الثانی - ۲/۳۷۷ - ط: قدیمی.

(۲) سنن ابن ماجہ - کتاب الصلوۃ - باب ماجاء فی صلوۃ الحاجۃ - ص ۹۹ - ط: قدیمی.

(۳) مشکوٰۃ المصابیح - باب فضل الفقراء - الفصل الثانی - ۲/۳۷۷ - ط: قدیمی.

میں ہے کیونکہ تمہیں رزق اور دشمنوں پر فتح و ضعف ہی کے طفیل ہوتی ہے۔

۴- وأخرج أيضا من طريق داؤد بن عطاء عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبدالمطلب. وذكر الحديث، وفيه: فخطب الناس عمر فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد فاقصدوا ايها الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم في عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله. (۱)

”اور اسی طرح داؤد بن عطاء عن ابن عمر کے طریق سے بھی تخریج کی ہے کہ حضرت عمرؓ قحط سالی والے سال حضرت عباسؓ کے وسیلے سے دعا کیا کرتے تھے، پوری حدیث ذکر کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عباسؓ کو وہ درجہ دیتے جو بیٹا باپ کو دیا کرتا ہے۔ اے لوگو! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا عباسؓ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرو اور انہیں اللہ کی طرف وسیلہ بناؤ۔“

مندرجہ بالا احادیث مبارکہ سے درج ذیل امور ثابت ہوئے:

❖ مقبولان الہی کے توسل سے دعا کرنا جائز اور یہ بات بکثرت شائع ہے، حدیث مذکورہ

اور اسکے علاوہ بے شمار احادیث سے اسکا ثبوت ملتا ہے۔

❖ توسل صراحۃً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، حدیث نمبر ایک اور دو اس پر

دال ہیں جس طرح توسل بالذات بھی جائز ہے۔

❖ صلحاء کی ذات سے توسل جائز و ثابت ہے، حدیث نمبر تین اور چار میں اس کی

صراحت ہے۔

(۱) نیل الاوطار شرح منتقى الاخبار للشوكاني - كتاب الاستسقاء - باب الاستسقاء بذوى

الصلاح - ۸/۳ - ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

✽ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے احترام کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء قرار دیتے ہوئے انکی ذات کو وسیلہ بنانے کے لئے ارشاد فرمایا، اس میں بھی واضح صراحت ہے اور مشائخ علماء اہل سنت کا یہی مذہب ہے۔

کتب حدیث وفقہ سے اس کی تائید:

خاتمہ المحققین علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ شامی میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ اپنی حاجت روائی کے لئے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر پر پر حاضری دے کر انکے توسل سے دعاء کیا کرتے تھے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”ومما روى من تادبه (الشافعي) معه (الامام) انه قال اني
لأتبرك بابي حنفية واجيء الى قبره فاذا عرضت لي حاجة صليت
ركعتين وسألت الله تعالى عند قبره فتقضى سريعاً“ (۱)

”اور امام شافعی رحمہ اللہ کا امام ابوحنیفہ کے ادب کرنے میں سے یہ بھی فرماتے تھے کہ میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ برکت حاصل کرتا ہوں، اور انکی قبر پر جاتا ہوں جب کوئی حاجت پیش آتی ہے تو دو رکعت نماز پڑھ کر انکی قبر کے پاس دعا کرتا ہوں پس جلدی سے وہ حاجت پوری ہو جاتی ہے۔“

شارح مشکوٰۃ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں حضرت امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے مندرجہ ذیل قول نقل فرمایا ہے:

”قال ابن الملك بان يقول اللهم انصرنا على الاعداء بحق

عبادك الفقراء المهاجرين“ (۲)

”ابن الملک فرماتے ہیں کہ یوں کہے ”اے اللہ اپنے فقراء مهاجرین

(۱) مقدمة الشامي لابن عابدين - ۵۵/۱ - ط: ايچ ايم سعيد

(۲) مرقلة المفاتيح لملا على القارى - باب فضل الفقراء وما كان من عيش النبي ﷺ - الفصل

الثاني - ۱۰/۱۳ - ط: امداديه ملتان

بندوں کے طفیل دشمن کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما۔“

اسی طرح محقق العصر علامہ وہبہ الزہیلی مدظلہ نے ”التوسل بذوی الصلاح کے عنوان کے تحت حضرت

عمرؓ کا حضرت عباسؓ کے وسیلہ سے اور حضرت معاویہؓ کا یزید بن الاسودؓ کے توسل سے دعا کرنا نقل فرمایا۔ (۱)

علامہ سمہودی رحمہ اللہ وفاء الوفاء میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنانے کے بارے میں لکھتے ہیں:

”قلت کیف لا يستشفع ولا يتوسل بمن له هذا المقام والجاه

عند مولاه بل يجوز التوسل بسائر الصالحين كما قاله السبكي“ (۲)

”یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عند اللہ جاہ وعلو مقام پر نظر کرتے ہوئے آپ

صلی اللہ علیہ وسلم کو شفیع بنانا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنانا تو بھلا کیسے جائز نہ ہوگا

بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو آپ ہی ہیں تمام صالحین کو وسیلہ بنانا جائز ہے۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ نے علامہ سبکی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو وسیلہ بنانا

مستحسن ہے اس کا ابن تیمیہؒ کے علاوہ کوئی بھی منکر نہیں ہے۔

نبی علیہ السلام کی ذات سے توسل مستحسن ہونے کے ساتھ ساتھ قابل غور بات یہ ہے کہ آیا یہ آپ

کی خصوصیت ہے یا عام ہے؟ ابن امیر الحاج سے اختصاص کے قول سے شدید اختلاف و نزاع منقول ہے

(اور مذکورہ و مندرجہ ذیل حوالہ جات سے ان کی تائید ہوتی ہے کہ وسیلہ کسی بھی صالح کے ساتھ صحیح ہے)

چنانچہ ارشاد ہے:

قال السبكي يحسن التوسل بالنبي إلى ربه ولم ينكره أحد

من السلف ولا الخلف إلا ابن تيمية فابتدع ما لم يقله عالم قبله ونازع

العلامة ابن أمير الحاج في دعوى الخصوصية..... الخ (۳)

(۱) الفقه الاسلامی وادلہ للدكتور وهبة الزهيلي - كتاب الصلوة - الفصل العاشر - ۲/ ۳۱۸ - ط: دار الفكر

(۲) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى للسمهودي - الباب الثامن في زيارة النبي - الفصل الثالث في توسل

الزائر - ۲/ ۱۳۷۵ - مطبعة السعادة بمصر ۱۳۷۲ھ

(۳) رد المحتار على الدر المختار - كتاب الحظر والاباحة - فصل في البيع - ۶/ ۳۹۷ - ط: ايچ ايم سعيد

ترجمہ:- امام بکلیؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے توسل کا ابن تیمیہ کے علاوہ سلف و خلف میں سے کسی نے انکار نہیں کیا، سب سے پہلے ابن تیمیہ نے انکار توسل کا قول کیا ہے جو اس سے پہلے کسی عالم نے نہیں کیا، علامہ ابن امیر الحاج رحمہ اللہ نے خصوصیت کے دعویٰ میں سخت منازعت فرمائی ہے۔

علماء دیوبند کا مسلک:

حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری رحمہ اللہ علماء دیوبند کے عقائد پر مشتمل کتاب ”المہند علی المفند“ میں اس طرح نقل فرماتے ہیں:

عندنا وعند مشايخنا يجوز التوسل في الدعوات بالانبياء والصالحين من الاولياء والشهداء والصدّيقين في حياتهم وبعد وفاتهم بأن يقول في دعائه اللهم اني أتوسل اليك بفلان أن تجيب دعوتي وتقضي حاجتي إلى غير ذلك كما صرح به شيخنا ومولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوی ثم المهاجر المکی ثم بینہ فی فتاواہ شخینا ومولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہا..... مذکورۃ علی صفحہ ۹۳ من المجلد الاول، فلیراجع الیہا من شاء. (۱)

ترجمہ:- ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء و صلحاء اور اولیا و شہداء و صدیقین کا توسل جائز ہے ان کی حیات میں یا بعد وفات بایں طور پر کہ (اپنی دعا میں) یہ کہے کہ یا اللہ! میں بوسیلہ فلاں بزرگ کے تجھ سے دعا کی قبولیت اور حاجت براری چاہتا ہوں اس جیسے اور کلمات کہے چنانچہ اس کی تصریح فرمائی ہے ہمارے شیخ مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی ثم المکی نے، پھر مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی ہمارے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے..... اور یہ مسئلہ اس کی پہلی جلد کے صفحہ ۹۳ پر

(۱) المہند علی المفند مترجم لمولانا خلیل احمد سہارنپوری ص ۳۷-۱۰۱ ادارہ اسلامیات لاہور.

مذکور ہے۔ جس کا جی چاہے دیکھ لے۔ (۱)

الحاصل تو تسل بالاعمال کی طرح تو تسل بالذات بھی مندرجہ بالا شرعی دلائل قرآن، حدیث، فقہ سے ثابت و جائز ہے، اور علماء دیوبند اسی اعتقاد کے حامی و حامل ہیں۔

واضح رہے تو تسل بالذات میں زندہ اور مردہ کا کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح زندوں کے طفیل درست ہے اسی طرح فوت شدہ مقدس بزرگوں کے طفیل سے بھی درست و جائز ہے۔ اور اس کے جائز ہونے میں اس لیے بھی کلام نہیں کہ یہ دعا فوت شدہ بزرگ سے نہیں ہوتی بلکہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہوتی ہے، درحقیقت دعا کرنے والا یہ دعا کرتا ہے کہ میرا تو کوئی عمل اس لائق نہیں کہ بارگاہِ عالی میں پیش کروں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول بندوں کے طفیل دعا کرتا ہوں، یہ دعا اس نیک سے تعلق کے ذریعہ تو تسل ہے، یہ طریقہ زیادہ مظہر تواضع و عاجزی ہے۔

لیکن اس میں بھی ضروری اور قابل لحاظ امر یہ بتایا جاتا ہے کہ اس میں یہ اعتقاد نہ ہو کہ اس کے بغیر دعا مقبول و مسموع ہی نہیں یا ان کے نام کے ساتھ تو تسل و دعاء سے اللہ تعالیٰ پر اس کا سننا لازم و واجب ہو جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا کوئی حق لازم نہیں بلکہ اللہ جو کچھ دیتا ہے، محض اس کا فضل و عطا ہے۔

استفتاء میں مذکور ”ہدایہ“ کا حوالہ بھی اسی لزوم و وجوب کے اعتقاد سے متعلق ہے جیسا کہ اس کا مستقل جواب آئندہ صفحات پر آ رہا ہے۔

سوال میں مذکور وہ مضمون جو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کا ایک ٹکڑا ہے اس کو طبرانی نے ”الاوسط“ اور ”معجم الصغیر“ میں روایت کیا ہے اس کی سند یہ ہے:

قال الطبرانی فی معجمہ الصغیر حلثنا محمد داؤد بن أسلم الصلفی

المصری حلثنا أحمد بن سعید الملتی الفہری حلثنا عبد اللہ بن اسماعیل الملتی

عن عبد الرحمن بن زید بن أسلم عن ابیہ عن جلدہ عن عمر بن الخطاب (۱)

(۱) عقائد علماء دیوبند اور حسام الحرمین (از سہارنپوری، ملنی و نعمانی) ص ۹۳ - ط: دارالاشاعہ.

(۲) المعجم الصغیر للطبرانی - باب المیم - من اسمہ محمد - الجزء الحادی عشر - ص ۲۰۷ - دہلی.

اس سند میں عبدالرحمن بن زید بن اسلم ضعیف راوی ہے۔ امام بخاریؒ و ابو حاتم فرماتے ہیں کہ علی ابن المدینی نے اس کی بہت سخت تضعیف کی ہے، اسی طرح احمد، ابو داؤد، شافعی، طحاوی اور ابن حبان رحمہم اللہ وغیرہ نے بھی عبدالرحمن بن زید بن اسلم کی تضعیف کی ہے۔ هذا کما فی تہذیب التہذیب (۳/۳۶۴) (۱) اور سند میں زید بن اسلم "تابعی ثقہ" ہیں لیکن بقیہ رجال مجہول ہیں جیسا کہ ہیثمی فرماتے ہیں:

وفیه من لم أعرفہم کذا فی المجمع (۲)

یعنی ان میں بعض وہ ہیں جنہیں میں نہیں جانتا، بہر حال حدیث بالاضعیف ہونے کی بنیاد پر قابل استدلال و حجت نہیں ہے۔ لیکن اس روایت کے ضعیف ہونے سے توسل کا جواز و ثبوت متاثر نہیں ہوتا کیونکہ توسل کے ثبوت کے لئے اس روایت کے علاوہ کئی اور دلائل موجود ہیں جن کی موجودگی میں اس ضعیف روایت سے استدلال کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ یہی وجہ ہے کہ اس روایت کو بطور دلیل ذکر کرنا منقول نہیں یا پھر بہت کم! اس روایت کا ضعف نفس مسئلہ کے جواز و ثبوت پر اس لیے بھی اثر انداز نہیں ہوگا کہ توسل کے ثبوت کا مدار اس روایت پر نہیں، سائل کے سوال کا منشا بھی تقریباً یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے توسل کے ثبوت کا مدار صرف اسی روایت کو سمجھا ہے جس کا ضعف بظاہر نفس مسئلہ کے ثبوت پر اثر انداز ہوتا ہے، پس یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس روایت سے وسیلہ بالذات ثابت کرنا ضعیف ہے۔

۲: آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو بھی ایسے وسیلے کی تعلیم دی ہے؟ تو واضح رہے اگرچہ بطور وجوب یا لزوم کے اس کا مامور ہونا اس طرح تو ثابت نہیں ہوتا کہ اسے اختیار نہ کرنے کی صورت میں گناہ لازم آتا ہو ہاں البتہ جواز کی حد تک اس کا ثبوت ہے اور شرعی ممانعت نہ ہونے کا ثبوت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے ثابت ہے۔ جیسا کہ اوپر حضرت امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں خود فقراء مہاجرین کے توسل سے دعا کرنا اور حدیث عثمان بن حنیف میں نابینا صحابی کو اپنے توسل سے دعا

(۱) تہذیب التہذیب لابن حجر - حرف العین - من اسمہ عبدالرحمن - ۶/۱۷۷ - ط: مجلس دائرة المعارف النظامیہ الکائنۃ فی الہند۔ ولفظہ: "وقال البخاری وأبو حاتم ضعفہ علی ابن المدینی جدا وقال ابو داؤد أولاد زید بن اسلم کلہم ضعیف..... وقال النسائی: ضعیف..... الخ".

(۲) مجمع الزوائد للہیثمی - کتاب علامات النبوة - باب عظم قدرہ ﷺ - ۸/۲۵۲ - ط: دار الکتاب.

کرنے کے لئے ارشاد فرمانا ثابت ہے، اور یہ طریقہ خلفاء راشدینؓ کے زمانہ میں بھی رہا ہے خصوصاً اشدھم فی امر اللہ عمرؓ (اللہ کے دین کے معاملے میں سب سے سخت) خلیفہ ثانی، حضرت عباسؓ کے توسل سے دعا کرتے تھے۔ (بخاری ۱۳۷/۱) (۱) اور کاتب وحی حضرت امیر معاویہؓ یزید بن الاسود کے طفیل دعا کرتے تھے اسی طرح یہ اکابر اہل سنت مفسرین، فقہاء و محدثین کا بھی اتفاقی مسئلہ ہے ان کے علاوہ علماء دیوبند رحمہم اللہ اجمعین سے توسل کا جواز و اجازت بھی بحوالہ گزر چکی ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وسیلہ کے جواز میں تو کسی کو کلام نہیں اور وجوب کا بھی کوئی قائل نہیں جیسا کہ اعلاء السنن طبع جدید (ص ۴۵۷، ج ۱) پر موجود ہے۔ (۲)

۳..... روایت مذکورہ فی نفسہا ضعیف ہے اگر صحیح ہونا ثابت ہو جائے تب بھی کوئی تضاد و تعارض لازم نہیں آئے گا کیونکہ عدم ذکر عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہوتا، یعنی قرآنی دعا کے ساتھ ان کلمات روایت کے ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ثابت بھی نہیں ہے۔

۴..... وسیلے کے بارے میں فقہ حنفی کی کتاب ”الہدایہ“ کی عبارت مندرجہ ذیل ہے۔

”ویکرہ ان یقول فی دعائہ بحق فلان او بحق انبیائک ورسلك لانه

لاحق للمخلوق علی الخالق“ (۳)

ترجمہ: دعائیں بحق فلاں یا بحق تیرے انبیاء رسل کہنا مکروہ ہے کیونکہ خالق پر مخلوق کا

کوئی حق واجب نہیں ہے۔

واضح رہے کہ صاحب ہدایہ محدث اور فقیہ تھے احادیث اور فقہی روایات ان کے پیش نظر تھیں

لہذا مذکورہ عبارت یا اس جیسی دیگر عبارات کا تعلق اس صورت کی ساتھ ہے جس میں ان نیک بندوں کے لئے اختیار و تصرف اور قدرت کا اعتقاد رکھا جائے اور یہ توسل کی پہلی صورت کے تحت داخل ہے اور خلاف

(۱) صحیح البخاری - ابواب الاستسقاء - باب سوال الناس الامام الاستسقاء إذا قحطوا - ۱۳۷/۱

(۲) اعلاء السنن - کتاب الحظر والاباحہ - باب الدعاء بقوله اللهم انی اسئلك بمقعد العز من عرشک

ولاریب فن الدعاء بمثل هذه الكلمات الخ - ط: ادارة القرآن .

(۳) الہدایہ - کتاب الکراہیۃ - فصل فی البیع - ۴۷۵/۴ - ط: مکتبہ شرکتہ علمیہ ملتان .

شرع ہے۔ یا پھر اس کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے کہ جب اس اعتقاد کے ساتھ دعا کی جائے کہ ان کی توسل سے دعا کی جائے تو اس کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ کے ذمہ واجب ہو جاتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں ہے، اگر یہ اعتقاد ہو اور عوام الناس کی ناقص فہم توسل کو اسی معنی میں لے تو یہ ناجائز ہے جیسا کہ ”اعلاء السنن“ میں ہے:

”وقد أجمعوا على ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه

فهم بعض الناس فيقعوا في أشد منه (الى قوله) رسلك وأنبيائك

وأولياك أو بحق البيت لانه لاحق للمخلوق على الخالق“ (١)

ترجمہ: اور اس اندیشہ کے پیش نظر وسیلہ کی بعض صورتوں کے ترک کرنے پر اجماع منعقد ہوا ہے، کہ لوگ وسیلہ کا مفہوم نہیں سمجھ سکیں گے اور اس سے زیادہ سخت گناہ میں مبتلا ہوں گے۔“۔

”درمختار“ کا قول ”انہ کرہ قولہ بحق رسلک“ وغیرہ اسی قبیل سے ہیں۔

۱۵: دنیا کے عالم وجود میں آنے سے قبل عرش پر کلمہ طیبہ تحریر ہونے کے بعد میں کوئی نص قرآنی تو نہیں، البتہ حدیث میں اس کا ذکر ہے۔

۶: فقہ حنفی کی کتب و فتاویٰ میں وسیلہ کی بابت واسطہ، طفیل، حرمت، حق اور جاہ کے الفاظ ہی

مذکور ہیں ان کے استعمال کرنے میں اعتقاد کے اعتبار سے جواز و عدم جواز کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

۷: ”وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ“ الایہ کی روح المعانی میں تین تفسیریں نقل کی گئی ہیں:

۱۔ ترک معصیت اور طاعات کی بجائے آوری پر انسان کو اللہ تعالیٰ سے جو تقرب حاصل

ہوتا ہے وہ وسیلہ کہلاتا ہے۔

۲- ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حاجت کے معنی میں ہے یعنی حاجت اللہ تعالیٰ

ہی سے مانگو غیر اللہ سے مت مانگو۔

(١) اعلاء السنن - كتاب الحظر والاباحة - باب الدعاء بقوله اللهم الخ - ١٤ / ٣٥٤ - ط: ادارة القرآن

۳- وسیلہ جنت میں ایک منزل ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے، جس کے لئے دعا کی ہمیں تعلیم دی گئی ہے کہ ہر اذان کے بعد دعاء وسیلہ پڑھا کریں۔ (۱)

باقی تو سل بالذات اگرچہ احادیث و فقہی روایات سے ثابت ہے لیکن اس آیت میں ”الوسیلہ“ سے تو سل بالذات مراد لینا بعید ہے جیسا کہ تفسیر روح المعانی میں ہے:

”واستدل بعض الناس بهذا الآية على مشروعية الاستغاثة

بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد..... (الی قولہ)

كل ذالك بعيد عن الحق .“

ترجمہ: ”اس آیت سے بعض لوگوں نے صالحین سے مدد مانگنے اور انہیں اللہ تعالیٰ اور بندوں

کے درمیان وسیلہ بنانے کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے..... یہ تمام حق سے بعید ہے۔“

نیز اس لئے بھی تو سل بالذات مراد نہیں کہ آیت کے سیاق و سباق میں اعمال کا ذکر ہے نہ کہ

ذوات کا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

کتبہ

رفیق احمد بالاکوٹی

الجواب صحیح

محمد عبد المجید دین پوری

بینات - ربیع الثانی تا رجب ۱۴۱۹ھ

(۱) روح المعانی للآلوسی - ۳/۲۹۴ - سورة المائدة: ۳۵ - الکلام علی معنی الوسيلة - مبحث فی وابتغوا

الیہ الوسيلة - ۶/۲۲۲ - ط: دار احیاء التراث العربی بیروت.

(۲) المرجع السابق .

بحق فلاں اور بحرمت فلاں دعا کرنا

بحق فلاں اور بحرمت فلاں دعا کرنا، کیسا ہے؟ قرآن و سنت سے ثبوت ملتا ہے؟

فیاض احمد - راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

بحق فلاں اور بحرمت فلاں کے ساتھ دعا کرنا بھی توسل ہی کی ایک صورت ہے، اس لئے ان الفاظ سے دعا کرنا جائز اور حضرات مشائخ کا معمول ہے ”حصن حصین“ (۱) اور ”الحزب الاعظم“ (۲) ماثورہ دعاؤں کے مجموعے ہیں ان میں بعض روایات میں ”بحق السائلین علیک فان للسائل علیک حقاً“ وغیرہ الفاظ منقول ہیں جن سے اس کے جواز و استحسان پر استدلال کیا جاسکتا ہے، ہماری فقہی کتابوں میں اس کو مکروہ لکھا ہے، اس کی توجیہ بھی میں ”اختلاف امت اور صراط مستقیم“ (۳) میں کر چکا ہوں۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) حصن حصین - صبح شام پڑھنے کی دعائیں - ص ۷۱ - ط: تاج کبھی۔

(۲) الحزب الاعظم مترجم - یوم السبت - دعا اللهم انت الملك لا شریک لك الخ -

ص ۴۲ - ط: مجلس الدعوة والتحقیق۔

(۳) اختلاف امت اور صراط مستقیم - ۶۳ تا ۵۲ - ط: مکتبہ بینات بنوری ٹاؤن

عہد نامہ

سوال: مسئلہ یہ ہے کہ عہد نامہ، درود لکھی، درود ہزاری، درود تاج، دعائے جمیلہ وغیرہ کتابچوں کی شکل میں عام ملتی ہیں، یہ کب کی اور کن کی تخلیق ہیں؟ کیا انہیں مستند سمجھا جانا چاہیے؟ اور کیا ان کے جو ہوش ربا فضائل بیان کئے جاتے ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں؟

اجواب باسمہ تعالیٰ

یہ تو معلوم نہیں کہ یہ چیزیں کب سے ایجاد ہوئی ہیں البتہ یہ معلوم ہے کہ یہ چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؓ سے منقول نہیں اور ان کے جو فضائل لکھے ہوتے ہیں وہ بھی محض من گھڑت ہیں ان کو صحیح سمجھنا گناہ ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - محرم ۱۴۰۰ھ

ادعیہ واوراد مختلفہ کی تحقیق

مکرم جناب مولانا صاحب! السلام علیکم

دین کی خدمت جس خلوص سے آپ کر رہے ہیں۔ اللہ بھی آپ کو جزا دے۔ آج کل حق باطل اور باطل حق جس طرح ابھر کر سامنے آ رہا ہے۔ اس پر جتنا افسوس کریں کم ہے۔ ہمیں ایسے میں چند مسائل کا سامنا ہے۔ میں بریلوی مکتب فکر سے تعلق رکھتا ہوں۔ لیکن حقیقت پسندی کو چھوڑنا میرے بس کی بات نہیں۔ ضمیر فروشی مسلمان کا شیوہ نہیں۔

میں نے ”اربعین نووی“ پڑھی جس کے صفحہ 165 پر دعاء گنج العرش، درود لکھی، عہد نامہ وغیرہ کے متعلق شکوک و شبہات کا اظہار کیا ہے، میں چند دعاؤں کے متعلق آپ کی رائے شریف قرآن و سنت کی روشنی میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ ان دعاؤں کے شروع میں جو فضیلت لکھی ہوئی ہے اُس سے آپ بخوبی واقف ہوں گے۔ زیادہ ہی فضیلت ہے جو تحریر نہیں کی جاسکتی۔ کیا یہ لوگوں نے خود تو نہیں بنائیں؟

(۱) آپ صرف یہ جواب دیں۔ ان میں سے کونسی دعا قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور کونسی نہیں؟ اگر ثابت ہے تو جو شروع میں فضیلت لکھی گئیں ہیں کیا وہ قرآن و حدیث سے ثابت ہیں؟ اگر نہیں تو کیا ہم کو ان دعاؤں کو پڑھنا چاہئے یا کہ نہیں؟ کیا یہ دشمنان اسلام کی سازش تو نہیں؟ میری یہ التجا ہے کہ اپنے شدید مصروف وقت سے وقت نکال کر ذرا تفصیل سے جواب دیں۔ تاکہ میں اپنے عقائد اور اپنے مقتدی حضرات کے عقائد کو صحیح کر سکوں۔

دعائیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) وصیت نامہ	(۲) درود ماہی	(۳) درود لکھی
(۴) دعائے گنج العرش	(۵) دعائے جیلہ	(۶) دعائے عکاشہ
(۷) عہد نامہ	(۸) درود تاج	(۹) دعائے مستجاب

(بریلوی مکتب فکر کے علماء کا ان دعاؤں کے بارے میں کیا خیال ہے؟)

الجواب باسمہ تعالیٰ

”وصیت نامہ“ کے نام سے جو تحریر چھپتی اور تقسیم ہوتی ہے وہ تو خالص جھوٹ ہے اور یہ جھوٹ تقریباً ایک صدی سے برابر پھیلایا جا رہا ہے۔

اسی طرح آج کل ”معجزہ زینب علیہا السلام“ اور ”بی بی سیدہ کی کہانی“ بھی سو جھوٹ گھڑ کر پھیلائی جا رہی ہے۔

دیگر درود اور دعائیں جو آپ نے لکھی ہیں وہ کسی حدیث میں تو وارد نہیں۔ نہ ان کی کوئی فضیلت ہی احادیث میں ذکر کی گئی ہے جو ان کے شروع میں درج ہوتی ہے۔ ان فضائل کو صحیح سمجھنا ہرگز جائز نہیں۔ جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے۔ یہ بات تو قطعی ہے کہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ نہیں۔ بلکہ کسی نے محنت و ذہانت سے ان کو خود جوڑ لیا ہے۔ ان میں سے بعض الفاظ فی الجملہ صحیح ہیں۔ اور قرآن و حدیث کے الفاظ کے مشابہ ہیں۔ اور بعض الفاظ قواعد شرعیہ کے لحاظ سے صحیح بھی نہیں، خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات تو کیا ہوتے۔

یہ کہنا مشکل ہے کہ ان دعاؤں اور درود کا رواج کیسے ہوا۔ کسی سازش کے تحت یہ سب کچھ ہوا ہے یا کتابوں کے ناشرین نے مسلمانوں کی بے علمی سے فائدہ اٹھایا ہے۔ ہمارے اکابرین ان دعاؤں کے بجائے قرآن اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منقول الفاظ کو بہتر سمجھتے ہیں۔ اور اپنے متعلقین اور احباب کو ان چیزوں کے پڑھنے کا مشورہ نہیں دیتے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۰۲ھ

کتاب الصلوٰۃ

سمت قبلہ فقہی دلائل کی روشنی میں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ یہاں ایک مسجد کے پیش امام صاحب نماز پڑھانے میں اپنا رخ مسجد کے سامنے نہیں رکھتے بلکہ تھوڑا سا ٹیڑھا کر لیتے ہیں جب کہ مسجد قطب نما سے بالکل صحیح ہے مسجد کے مؤذن صاحب کہتے ہیں کہ اگر تھوڑا سا فرق ہو تو نماز ہو جاتی ہے، لیکن امام صاحب کا کہنا ہے کہ نماز بالکل نہیں ہوگی، امام صاحب نے لوگوں کو قبلہ نما دکھلایا جس سے پتہ چلتا ہے کہ کراچی شہر کا قبلہ تھوڑا بائیں جانب ہے، اب چونکہ تمام مسجدیں بلکہ پورے پاکستان اور ہندوستان کی تمام مساجد کا رخ قطب نما سے ہے تو کیا اب پورے ملک کی مساجد کو از سر نو تعمیر کیا جاوے یا ان میں صرف لکیریں دوسری لگادی جائیں تاکہ نمازیں صحیح سمت میں ادا کی جائیں اور اگر نماز میں کوئی فرق اس تھوڑے فرق سے نہ آتا ہو تو شرعی رو سے ہم کو مطلع کیا جائے تو جناب کی نوازش ہوگی بندہ کو جلد از جلد خط کے ذریعے جواب سے مطلع کیا جائے تاکہ لوگوں کا دلی وسوسہ ختم ہو کر اطمینان قلب ہو۔

مصلیان مسجد اقصیٰ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

مختصر جواب یہ ہے کہ قبلہ میں تھوڑا سا فرق ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا ہے نماز صحیح ہو جاتی ہے لہذا صفوں کے نشانات کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے، بیت اللہ سے پینتالیس درجہ تک شمال یا جنوباً انحراف مفسد نہیں ہے، اس سے زیادہ ہو تو مفسد ہے۔ تشفی کے لئے درج ذیل چند نکات لکھ رہا ہوں۔

(۱) اصل اس معاملہ میں یہی ہے کہ ہم اہل مشرق کے لئے سمت مغرب قبلہ ہے اگر تھوڑا سا فرق ہو جائے تو قبلہ کی سمت صادق آ جاتی ہے۔

(۲) سمت قبلہ کی تعیین اور بنائے مساجد میں سنت صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے آج تک یہ ہے کہ جس بلدہ میں مساجد قدیمہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ موجود ہوں ان کا اتباع کیا جائے، ایسے مقامات میں

آلات رصدیہ اور قواعد ریاضیہ کی تدقیق میں پڑنا سنت کے خلاف اور نامناسب اور باعث تشویش ہے ہاں جنگلات اور ایسی نوآبادیات میں جن میں مساجد قدیمہ موجود نہ ہوں، وہاں قواعد ریاضیہ سے مدد لی جائے تو مضائقہ نہیں، گو ان سے مدد لینا ضروری وہاں بھی نہیں بلکہ وہاں بھی تحری اور تخمینہ قریبی آبادیوں کی مساجد کا کافی ہے اور اگر مساجد بلدہ کی سمتیں کچھ باہم متخالف ہوں تو بظن غالب یا چند تجربہ کار مسلمانوں کے اندازہ سے جو ان میں سے زیادہ اقرب ہو اس کا اتباع کر لیا جائے۔ البتہ اگر کسی بلدہ کی عام مساجد کے متعلق قوی شبہ ہو جاوے کہ وہ سمت قبلہ سے اس درجہ منحرف واقع ہیں کہ نماز ہی درست نہیں ہوگی تو ایسی صورت میں ان کا اتباع نہ کیا جائے گا، بلکہ یا قواعد ریاضیہ سے سمت قبلہ کا استخراج کیا جاوے یا اس بلدہ کے قریب کی کسی مسجد سے تخمینہ کر کے سمت قبلہ متعین کی جاوے۔

مسئلہ سمت قبلہ کی تحقیق کے لئے ایک بات کی توضیح ضروری ہے، وہ یہ کہ استقبال قبلہ جو نماز میں فرض ہے اس کی حد ضروری کیا ہے؟۔

اس مسئلہ کے متعلق مذہب مختار حنفیہ کا یہ ہے کہ جو شخص بیت اللہ شریف کے سامنے ہو اس کے لئے عین کعبہ کا استقبال فرض ہے اور جو کعبہ سے غائب ہے اس کے ذمہ جہت کعبہ کا استقبال ہے، عین کعبہ کا نہیں۔ جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:

وان كان نائياً عن الكعبة غائبا عنها يجب عليه التوجه إلى
جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا إلى عينها
وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة
مشائخنا بما وراء النهر وقال بعضهم: المفروض اصابة عين الكعبة .
بالاجتهاد والتحري وهو قول ابي عبد الله البصري (۱)

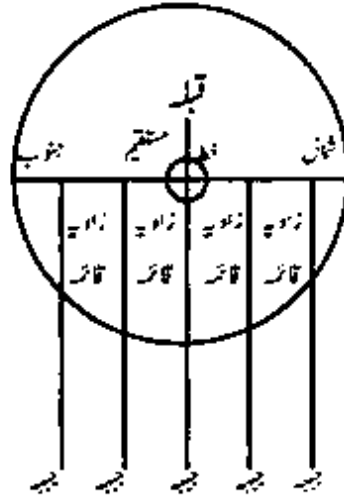
اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے:

ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للکستنی کتاب الصلوة - فصل فی شرائط الارکان. ۱/۱۸۷ ط: ایچ ایم .

التکلیف بحسب الوسع (۱)

پھر جہت قبلہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک خط جو کعبہ پر گزرتا ہو جنوب و شمال پر منتهی ہو جاوے اور نمازی کے وسط جہ سے ایک خط مستقیم نکل کر اس پہلے خط سے اس طرح تقاطع کرے کہ اس سے موقع تقاطع پر دو زاویہ قائمہ پیدا ہو جاویں وہ قبلہ مستقیم ہے



اور اگر نمازی اتنا منحرف ہو کہ وسط جہ سے نکلنے والا خط تقاطع کر کے زاویہ قائمہ پیدا نہ کرے بلکہ حادثہ یا منفرجہ پیدا کرے لیکن وسط جہ کو چھوڑ کر پیشانی کے اطراف میں کسی طرف سے نکلنے والا خط زاویہ قائمہ پیدا کر دے تو وہ انحراف قلیل ہے اس سے نماز صحیح ہو جائے گی اور اگر پیشانی کی کسی طرف سے بھی ایسا خط نہ نکل سکے جو خط مستقیم پر زاویہ قائمہ پیدا کر دے تو وہ انحراف کثیر ہے اس سے نماز نہ ہوگی اور علماء ہیئتہ، و ریاضی نے انحراف قلیل و کثیر کی تعیین اس طرح کی ہے کہ ۴۵ درجہ تک انحراف ہو تو قلیل، اس سے زائد ہو تو کثیر اور مفسد صلوٰۃ ہے۔

انحراف قلیل و کثیر کی تعیین میں فقہاء امت اور علماء ہیئت کے اور بھی اقوال ہیں جن میں سے بعض اس سے زیادہ وسعت کو چاہتے ہیں اور بعض میں اس سے کم کی گنجائش ہے اس جگہ اوسط سمجھ کر اس قول کو اختیار کیا گیا ہے اور وہ سب اقوال ذیل میں مذکور ہیں۔

(۱) ”در مختار“ میں ہے:

المفہوم مما قد مناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول

(۱) الہدایۃ فی شرح البدایۃ لبرہان الدین المرغینانی - کتاب الصلوٰۃ - باب شروط الصلوٰۃ الی تقدم

۱/ ۹۵ - ط: رحمانیہ لاہور۔

زاویتین قائمتین عند انتقال المستقبل لعین الکعبۃ یمیناً او یساراً انه
لا یصلح لو كانت إحداهما حارة والأخرى منفرجة بهذه الصورة:



(الی ان قال) فعلم ان الانحراف اليسير لا یضر وهو الذی یبقی معه
الوجه او شی من جوانبه مسامتة لعین الکعبۃ او لهوائها بان ینخرج
الخط من الوجه او من بعض جوانبه ویمر علی الکعبۃ او هوائها
مستقیماً ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامة خارجاً من
جبهة المصلی بل منها او من جوانبها. (۱)

(۲) ”فتاویٰ خیریہ“ میں ہے:

وعن أبی حنیفة المشرق قبلۃ اهل المغرب، والمغرب قبلۃ
اهل المشرق والجنوب قبلۃ اهل الشمال، والشمال قبلۃ اهل
الجنوب وعلیه فالانحراف قليلاً لا یضر. (۲)

(۳) ”البحر الرائق“ میں ہے:

(قوله: ولغيره اصابة جهتها) أى لغير المکی فرضه اصابة
جهتها وهو الجانب الذی اذا توجه الیه الشخص یکون مسامتة الکعبۃ
او لهوائها اما تحقیقاً بمعنی انه لو فرض خط من تلقاء وجهه علی
زاویه قائمة الی الافق یکون ماراً علی الکعبۃ او هوائها واما تقرب
بمعنی ان یکون ذلک منحرفاً عن الکعبۃ او هوائها انحرافاً لا تنزل
به المقابلة بالکلیۃ بان بقی شی من سطح الوجه مسامتة لها لان

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوة، مبحث فی استقبال القبلة ۴۲۹/۱ ط/ ایچ ایم سعید

(۲) الفتاویٰ الخیریة لنفع البریة للشیخ خیر الدین الرملى - کتاب الصلوة - ۷/۱ - ط: بولاق مصر.

المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسافة مع انتقال مناسب لذلك البعد، فلو فرض مثلاً خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد. (۱)

(۴) ”فتاویٰ قاضی خان“ میں ہے:

ومن كان خارجاً عن مكة فقبلته جهة الكعبة وهو قول عامة المشائخ هو الصحيح هكذا في التبيين، وجهة الكعبة تعرف بالدليل، والدليل في الأمصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فان لم تكن فالسؤال من أهل ذلك الموضع وأما في البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم، هكذا في فتاوى قاضی خان. (۲)

(۵) ”فتاویٰ خیر“ میں ہے:

(سنل) ومن القواعد الفلكية إذا كان الانحراف عن مقتضى الأدلة أكثر من خمس وأربعين درجة يمناً أو يسرة يكون ذلك الانحراف خارجاً عن جهة الربع الذي فيه مكة المشرفة من غير

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق - كتاب الصلوة - باب شروط الصلوة ۱/ ۲۸۴ - ط: رشديه كوئٹہ

(۲) الفتاوى الهندية - كتاب الصلوة - الباب الثالث في شروط الصلوة - الفصل الثالث في استقبال

القبلة ۱/ ۶۳ - ط: ايچ ايم سعيد .

اشکال (الی) فهل هذه المحاريب المزبورة انحرفاها كثير فاحش
يجب الانحراف فيها يسرة إلى جهة مقتضى الأدلة والحالة ما ذكر ام
لا؟ واذا قلتم يجب فهل اذا عاند شخص وصلى في هذه المحاريب
بعد اثبات ما ذكر تكون صلواته فاسدة، الخ (أجاب) حيث زالت
بالانحراف المذكور المقابلة بالكلية بحيث يبقى من سطح الوجه
مسامتا للكعبة عدم الاستقلال المشروط لصحة الصلوة بالاجماع
واذا عدم الشرط عدم المشروط (۱).

(۵) ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

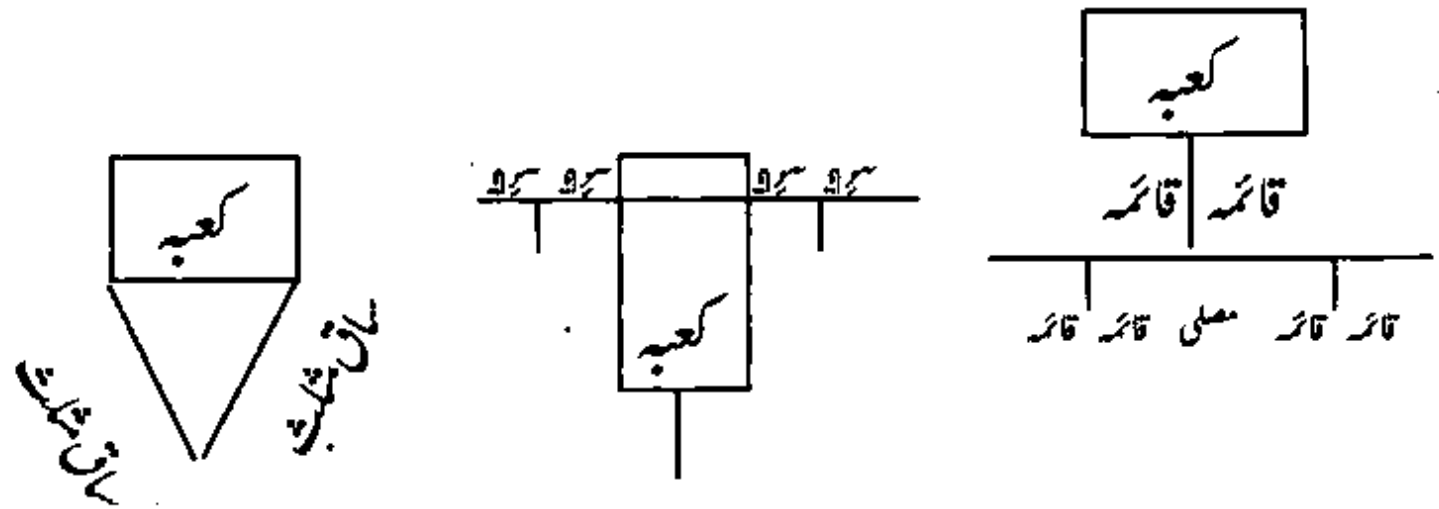
فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في
هذه البلاد ثم فرضنا خطاً آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب
يمين المستقبل وشماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى
اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة فلذا وضع العلماء
القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد، ونقله في الفتح والبحر وغيرهما
وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام في زاد الفقير .

وعبارة الدرر هكذا وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين
المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان
او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ
فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا فيما قال التحرير الفتاوانى
في شرح الكشف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرفاً لاتزول
منه المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما قال في الظهيرية: اذا تيامن او
تياسر تجوز لان وجه الانسان مقوس لان عند التيامن او التياسر يكون

(۱) الفتاوى الخيرية لنفع البرية - كتاب الصلوة - ۹/۱ ط: بولاق مصر .

احد جوانبه الى القبلة الخ . کلام الدرر

وقوله في الدرر على استقامة متعلق بقوله يصل لانه لو وصل اليه معوجاً لم تحصل قائمتان بل تكون احدهما حادة والاخرى منفرجة كما بينا ثم ان الطريقة التي في المعراج هي الطريقة الاولى التي في الدرر الا انه في المعراج جعل الخط الثاني ماراً على المصلى ما هو المتبادر من عبارته وفي الدرر جعله ماراً على الكعبة وتصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا (۱).



حسابات، آلات مثلاً قطب نما اور قبلہ نما سے نکالی ہوئی سمت قبلہ میں بھی اہل فن کا اکثر اختلاف رہتا ہے، اسلئے کہ اگر طول بلد اور عرض بلد کے معلوم کرنے میں تھوڑا سا فرق ہو گیا یا قطب نما کی سوئی لوہا نزدیک ہونے کی وجہ سے ہل گئی تو سمت کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے، جیسا کہ البحر الرائق اور رد المحتار میں لکھا ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ دنیا کی تمام مساجد محض تحری و تخمینہ سے قائم کی گئی ہیں لیکن مسجد نبوی کی سمت قبلہ وحی اور مکاشفہ کے طور پر قائم کی گئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے سامنے بیت اللہ کو معجزہ کے طور پر سامنے کر دیا تھا اس کو دیکھ کر آپ نے مسجد مدینہ کی سمت قبلہ قائم فرمائی اس لئے امت محمدیہ ﷺ کا اجماع ہے کہ مسجد نبوی کی سمت قبلہ بالکل یقینی ہے۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوة - باب شروط الصلوة - مبحث فی استقبال

ومحاریب الدنيا كلها نصبت بالتحری حتی منی ولم یزد
 علیه شیئاً وهذا خلاف ما نقل عن ابی بکر الرازی فی محراب المدینة
 انه مقطوع به، فانه انما نصبه رسول الله ﷺ بالوحي بخلاف سائر
 البقاع حتی قيل ان محراب منی نصب بالتحری والعلامات وهو
 اقرب المواضع الى مكة. (۱)

لیکن حسابات ریاضیہ سے جب دیکھا گیا تو وہ بھی صحیح نہیں اتری چنانچہ مصر کے امیر ابن طولون
 نے جب مصر میں اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند ماہرین ہندسہ کو مدینہ منورہ بھیج کر پہلے مسجد نبوی کی
 سمت قبلہ کو آلات رصدیہ (یعنی قطب نما وغیرہ) سے جانچا تو معلوم ہوا کہ آلات کے ذریعہ نکالے ہوئے خط
 سمت قبلہ سے مسجد نبوی کی سمت دس درجہ مائل بہ جنوب ہے جیسا کہ مقریزی نے ”کتاب المخطوط
 للمقریزی“ میں بالفاظ ذیل ذکر کیا ہے:

ان احمد بن طولون لما عزم علی بناء هذا المسجد بعث الی محراب
 مدینة رسول الله صلی الله علیہ وسلم من اخذ سمتہ فاذا هو مائل عن خط
 سمت القبلة المستخرج بالصناعة نحو عشر درجة الی جهة الجنوب. (۲)
 ”احمد بن طولون نے جب اپنی جامع مسجد بنانے کا ارادہ کیا تو چند اہل فن کو
 مدینہ طیبہ بھیج کر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بذریعہ آلات رصدیہ نکلوائی دیکھا تو حسابات
 کے ذریعہ نکالی ہوئی سمت سے قبلہ دس درجہ مائل بجنوب ہے۔“

جو لوگ آلات رصدیہ کو سمت قبلہ کا مدار رکھنا چاہتے ہیں ان کی تجویز پر مسجد نبوی کی سمت قبلہ بھی
 درست نہیں رہتی اس لئے ان لوگوں کو اچھی طرح غور و فکر کرنا چاہیئے، مختلف کتابوں کی متعدد عبارات مذکورہ

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق - کتاب الصلوة - باب شروط الصلوة - ۲۸۷/۱ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) کتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقریز، للشیخ تقی الدین

ابی العباس المقریزی (المتوفی: ۵۸۴ھ) - ذکر المحاریب التي بديار مصر وسبب

اختلافها..... - ۲۵۶/۲ - ط: بیروت

سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ بلاد بعیدہ میں سمت قبلہ ٹھیک کرنے کا شرعی طریقہ جو سلف سے چلا آرہا ہے وہ یہ ہے کہ جن شہروں میں پرانی مساجد موجود ہیں ان کا اتباع کیا جائے کیونکہ اکثر شہروں میں تو خود صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؓ نے مساجد کی بنیاد ڈالی اور سمت قبلہ متعین فرمائی ہے اور پھر انہی کو دیکھ کر دوسری بستیوں میں مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد بنائی ہیں اسلئے یہ سب مساجد مسلمین سمت قبلہ معلوم کرنے کے لئے کافی دانی ہیں ان میں بلاوجہ شبہات فلسفہ کا لٹا شرعاً اچھا نہیں بلکہ مذموم اور تشویش کا سبب ہے۔

بلکہ بسا اوقات ان تدقیقات میں پڑنے کا یہ نتیجہ ہو جاتا ہے کہ حضرات صحابہؓ و تابعینؓ اور عامہ مسلمین پر بدگمانی ہو جاتی ہے کہ ان کی نمازیں اور قبلہ درست نہیں حالانکہ یہ باطل محض اور سخت جسارت ہے جیسا کہ رد المحتار میں ہے:

والظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها (النجوم) انما هو عند

وجود المحاريب القديمة اذ لا يجوز التحري معها كما قدمنا ه لئلا

يلزم تخطئة السلف الصالح و جماهير المسلمين . (۱)

عبارات مذکورہ کا خلاصہ یہ ہے کہ سمت قبلہ اور استقبال قبلہ کی جو حد ضروری معلوم ہوئی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے چہرہ کا کوئی ذرا سا ادنی حصہ خواہ وسط چہرہ کا ہو یا دہنی بائیں جانب کا بیت اللہ شریف کے کسی ذرا سے حصہ کے ساتھ مقابل ہو جاوے۔

اور فن ریاضی کی اصطلاح میں یہ ہے کہ عین کعبہ سے پینتالیس درجہ تک بھی دائیں یا بائیں انحراف ہو جاوے تو استقبال فوت نہیں ہوتا اور نماز صحیح ہو جاتی ہے اس سے زائد انحراف ہو تو استقبال فوت ہو کر نماز فاسد ہو جائے گی۔

اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ انحراف قلیل جو عام طور پر کہیں جنوباً کہیں شمالاً واقع ہو جاتا ہے یہ ناقابل التفات ہے اس کی وجہ سے نہ کسی مسجد کی جہت بدلنے کی ضرورت ہے نہ اس کو قائم رکھتے ہوئے کسی طرف مائل ہونے کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد انعام الحق

مغربی ممالک میں اوقات نماز

سے متعلق ایک اہم استفتاء

مغربی ممالک، خصوصاً برطانیہ میں بڑھتی ہوئی مسلمانوں کی آبادی کی بدولت اوقات نماز کا مسئلہ علماء کرام اور مفتیان عظام کی خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ مفتیان عظام اس مسئلہ پر غور خوض کے بعد یہاں بسنے والوں کے لئے دین فطرت کے صحیح آسان اسلامی حل کے ذریعہ مسلمانوں کے لئے موقعہ عمل فراہم فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے۔

محکمہ موسمیات اور ہیئت دانوں نے اپنی تحقیق کے مطابق شفق کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) سول شفق (Civil Twilight) ۶ درجہ والی شفق

(۲) شفق بحری (Nautical Twilight) ۱۲ درجہ والی شفق

(۳) شفق سیٹ (Astronomical Twilight) ۱۸ درجہ والی شفق

تفصیل:

سول شفق: سول شفق کو ”شفق احمر“ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس وقت آسمان صاف

ہوتا ہے رات کے آثار کم ہوتے ہیں چند موٹے موٹے ستارے دکھائی دیتے ہیں۔

شفق بحری: اس شفق کو ”شفق ابیض“ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

شفق سیٹ: یہ وہ شفق ہے جس کے بعد آسمان پر مکمل تاریکی چھا جاتی ہے اور چھوٹے

چھوٹے ستارے دکھائی دیتے ہیں۔ ماہرین فلکیات اس شفق کے بعد اپنے فنی تجربوں میں لگ جاتے ہیں۔

شفق کی اس تفصیل کے بعد اسلامی ممالک نیز ہندوپاک کرہارض پر اندرون ”۴۰“ عرض البلد

پر واقع ہونے کی بنا پر وہاں شفق کے غروب میں زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے اس لئے ان ممالک میں

عموماً نماز عشاء بعد غروب ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد سال بھر ہوتی ہے۔

مگر برطانیہ اور وہ ممالک جو ”۳۵“ عرض البلد سے اوپر واقع ہیں وہاں جوں جوں اوپر جانا ہوگا غروب شفق دیر سے ہوگی اور صبح صادق جلدی۔ اسی طرح موسم گرما کے بعض مہینوں اور دنوں میں تو غروب شفق اور ابتداء صبح صادق میں بالکل فصل نہیں ہوتا اور بعض دنوں میں بہت ہی کم فاصلہ رہتا ہے جو امید ہے حسب ذیل مثال سے اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔

”۵۴“ عرض البلد (انگلستان کے جس علاقہ) میں ہم رہتے ہیں ۲۰ جون کو طلوع آفتاب اور غروب حسب ذیل ہے۔

منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ
۳۵ - ۴	غروب شفق بحری	۱۹ - ۱۲	منٹ گھنٹہ
۴۱ - ۹	صبح صادق	۵۸ - ۱	
۰۶ - ۱۷	درمیانی فاصلہ	۳۸ - ۱	

”۵۶“ عرض البلد (گلاسکو اور اطراف) پر ۲۰ جون سے ۱۲ جولائی تک شفق بحری غائب ہی نہیں ہوتی۔
 ”۵۸“، ”۶۰“ عرض البلد (بالائی اسکات لینڈ، اسٹورنا ولے) ۲۱ مئی سے ۲۵ جولائی تک شفق مذکور غائب نہیں ہوتی۔ ان دنوں ساری رات افق پر اجالا رہتا ہے۔

مذکورہ حساب کی بنا پر جن مقامات پر یعنی ”۵۴“ عرض البلد پر جہاں ۱۹-۱۲ کو شفق غائب ہوتی ہے اور ۳۵-۴ کو طلوع ہوتا ہے ہم ۳۰-۱۲ سے قبل نماز عشاء نہیں پڑھ سکتے اور دوسری طرف فجر کی نماز چار بجے۔ درمیانی فاصلہ صرف ساڑھے تین گھنٹہ کا رہتا ہے۔ نماز عشاء کا یوں موخر کرنا ناممکن نہ سہی مگر مشکل ضرور ہے۔
 نیز بعض ائمہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین سفر اور اعذار کی بنا پر جائز ہے اور اس پر عرب ممالک کے باشندوں کا انگلستان میں عمل بھی ہے تو کیا حنفی المسلک کے لئے اس میں آسانی کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی جو سارے عوام کے لئے قابل عمل ہو؟

تحقیق اوقات کا یہ مسئلہ صرف نمازوں کی حد تک نہیں آئندہ چند سالوں کے بعد رمضان المبارک بھی انہی مہینوں میں آئے گا تو اس وقت اس مسئلہ کی اور بھی زیادہ نازک اور سنگین صورت ہوگی۔ مذکورہ حساب کی بنا پر روزہ تو لمبا ہی ہو جائے گا بعض جگہوں پر تو ۱۱-۱۸ منٹ طلوع و غروب آفتاب کا حساب ہوگا۔ اور جن جگہوں پر

۳۸۔ کا فاصلہ نماز عشاء میں اور فجر صادق کے درمیان رہتا ہے ان کے لئے اس مختصر سے وقت میں نماز عشاء، تراویح، سحری وغیرہ کی ادائیگی ناممکن نہ سہی تو مشکل ترین ضرور ہو جاتی ہے جس کا ادنیٰ احساس ہر ایک کر سکتا ہے۔ نیز جو علاقے ”۵۶“ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۲۲ دن اور جو علاقے ”۵۸“، ”۶۰“ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۶۵ دن (دوماہ) شفق اور صبح صادق کے درمیان فاصلہ نہیں رہتا، روزہ کی ابتداء کب سے ہو؟ نیز نماز عشاء و تراویح کا اختتام کب ہو سمجھ میں نہیں آتا۔

یاد رہے مذکورہ ساری گزارشات عمل کے لئے پوچھی جا رہی ہیں اور یہ وہ علاقے ہیں جہاں مسلمان کافی تعداد میں آباد ہیں اور ان کی اچھی خاصی تعداد اس مسئلہ سے دوچار ہے، اس لئے ہم امید کرتے ہیں کہ مفتیان عظام اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور فرما کر اس کے قابل عمل حل سے ہم دور افتادوں کو نوازیں گے۔

سوال (۲)

برطانیہ میں مختلف مسلک کے لوگ آباد ہیں کوئی شافعی ہیں، تو کوئی حنفی ہیں، تو کوئی اور مسلک کا۔ حنفی حضرات نماز عصر مثلیں کے بعد پڑھتے ہیں۔ مثلیں اور غروب آفتاب میں سردیوں کے موسم میں صرف گھنٹہ بھر کا فاصلہ رہتا ہے اور گرمیوں میں ظہر اور عصر کے درمیان کافی فاصلہ رہتا ہے جن شہروں میں حنفی عوام ہوتے ہیں اور امام حنفی ہوتا ہے تو وہاں یہ مسئلہ اور بھی زیادہ قابل بحث بن جاتا ہے، امام کا اصرار مثلیں پر ہوتا ہے اور عوام کا اصرار مثل اولیٰ پر۔ ان کے اصرار کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ یہاں اکثریت کارخانوں میں کام کرتی ہے وہ موسم گرما میں مثل اولیٰ پر نماز ادا کر کے کارخانہ جاسکتے ہیں اور مثلیں کے انتظار تک ان کے کارخانہ کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور بعض کارخانوں میں نماز کی ادائیگی بہت مشکل ہوتی ہے نیز کتب فقہ میں اصفرار شمس کے بعد نماز عصر کو مکروہ لکھا ہے اب یہاں کے موسم میں مثلیں کے وقت تو کیا اس سے پہلے سورج میں زردی آ جاتی ہے اور نماز تو سارے دن نہیں ہوتی تو کیا ان صورتوں میں نماز عصر کو حنفی المسلمک بھی مثل اولیٰ میں ادا کرے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ بینوا تو جروا

سوال (۳)

برطانیہ کا موسم اتنا غبار آلود ہے کہ یہاں سارے سال میں شاذ و نادر ہی چاند کی رویت ہوتی ہے

جس ملک میں کئی کئی دن تک آفتاب غبار کی وجہ سے نظر نہ آتا ہو وہاں چاند کی رویت کا سوال کم ہی پیدا ہوتا ہے جب رویت ہلال کا مسئلہ یوں ہے تو رمضان و عیدین کے تعین کا مسئلہ بھی پیچیدہ مسئلہ بن گیا ہے اور اس مسئلہ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سے مراسلت کے بعد جناب والا کے آخری استفتاء کے مطابق آج تقریباً تین سال سے عمل ہو رہا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ رمضان کے تعین کے بارے میں تو قریبی ملک مراکش سے بذریعہ فون بات چیت ہونے پر ان کی خبر کے مطابق تعین کیا جاتا ہے اور عید رمضان کے لئے ملک میں ۲۹ رمضان کو چاند ثابت نہ ہو تو ۳۰ روزے مکمل کر کے عید منائی جاتی ہے اور عید الاضحیٰ کے لئے عموماً یہاں کے علماء یوں کرتے ہیں کہ ہندو پاک کے خطوط پر یکم ذی الحجہ متعین کر کے اسی کے حساب سے عید الاضحیٰ کا تعین بھی ہوتا ہے۔

مگر بادی النظر میں یہ کوئی مستقل حل نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ جو صاحب فون کرتے ہیں اگر وہ ملک میں موجود نہ ہوں یا جن کے ساتھ مراکش میں فون پر بات کی جاتی ہے وہ نہ ہوں ان دونوں صورتوں میں یہ بات پھر اسی پریشانی کا باعث ہوگی۔ نیز خطوط والا مسئلہ بھی کتنی حد تک صحیح ہو تب بھی مستقل حل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کے تعلیم یافتہ طبقہ خاص طور پر عرب ممالک کے طلباء اس کو قبول نہ کرتے ہوئے محکمہ موسمیات کے حساب سے تعین رمضان عید کرتے ہیں تو کیا ان مجبور یوں کی صورت میں علامہ سبکی کی تحقیق کے مطابق محکمہ موسمیات والوں کے مطابق زمین سے قابل رویت ہونے پر عیدین و رمضان کا تعین کیا جائے تو اس کی گنجائش نہیں ہو سکتی؟

خدا کے فضل سے برطانیہ میں لاکھ ڈیڑھ لاکھ مسلمان آباد ہیں اور بہت بڑی تعداد میں ان کے بچے بھی یہاں آباد ہیں۔ ملک بھر میں تقریباً ۷۰ سے ۸۰ مساجد قائم ہو چکی ہیں جن میں تراویح، نماز، خجگانہ ہو رہی ہے اس لئے اس قسم کے مسائل لائق توجہ اور قابل غور ہیں۔

اس لئے حضرت والا سے صحیح شرعی آسان رہبری کے متوقع ہیں۔

فقط موسیٰ سلیمان کراماوی

مدیر ”فاران“ ڈیویز بری۔

اجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) شفق کے سوال میں جو تین درجے مختلف ناموں سے بیان کئے ہیں، شرعاً مدار احکام نہیں ہیں۔ شرعاً تو شفق کے دو درجے ہیں۔ ”شفق احمر، شفق ابیض“، بعض ائمہ کے نزدیک مغرب کا آخری وقت شفق احمر کا غائب ہونا ہے اور اسی سے عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک شفق ابیض کے غائب ہونے سے مغرب کا وقت ختم ہوتا اور عشاء کا وقت شروع ہوتا ہے، شرح ”مہذب“ میں ہے:

اجمعت الامة على ان وقت العشاء مغيب الشفق واختلفوا في الشفق

هل هو الحمرة أم البياض ومذهبنا انه الحمرة دون البياض (۱)

شفق احمر اور شفق ابیض میں تین درجے کا فرق ہوتا ہے:

لما في ردالمحتار: ان التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين

الفجرين (۲)۔

عام معتدل علاقوں اور ملکوں میں دونوں کے درمیان پندرہ منٹ کا فرق ہوگا، اور سوال میں جن علاقوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں زیادہ فرق ہوگا۔

جیسا کہ ابھی تحریر کیا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق ابیض کا اعتبار ہے، اسی وقت پر مغرب ختم ہوتا ہے اور اسی سے عشاء شروع ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفق احمر کا اعتبار ہے، اور بعض کبار حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے:

لما في الدر المختار وحاشيته ردالمحتار: ووقت المغرب منه الى

غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام

(۱) المجموع شرح المہذب - کتاب الصلوٰۃ - باب مواقيت الصلوٰۃ - (المسئلة الثالثة) اجماع الامة

على أن وقت العشاء الخ - ۳۸/۳ ط: ادارة الطباعة المنيرية

(۲) ردالمحتار على الدر المختار - کتاب الصلوٰۃ - مطلب في الصلوٰۃ الوسطی - ۱/۳۶۱ ط: ایچ ایم

کما فی شروح المجمع وغیرہا فکان هو المذهب لکن تعامل
الناس الیوم فی عامۃ البلاد علی قولہما وقد ایدہ فی النہر تبعاً للنقایہ
والوقایہ والدرر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواہب شرحہ
البرہان وغیرہم مصرحین بان علیہ الفتویٰ وفی سراج قولہما اوسع
وقولہ احوط. (۱)

لہذا برطانیہ اور وہ ممالک جو ۴۵ عرض البلد سے اوپر واقع ہیں اور جہاں شفق دیر سے غائب ہوتی
ہے وہ صاحبین کے قول پر عمل کریں۔ غروب شمس کے بعد مغرب کی نماز پڑھیں اور شفق احمر کے غائب
ہونے کے بعد عشاء کی نماز پڑھیں اس طرح ان کو عشاء کی نماز کا زیادہ دیر انتظار نہیں کرنا پڑے گا، عشاء اور
صبح میں فاصلہ بڑھ جائے گا جن دنوں میں شفق احمر پر عمل کرنے کے باوجود غروب شفق اور طلوع صبح صادق
میں فاصلہ بہت ہی کم ہوتا ہے اس میں عشاء کی نماز ہرگز ترک نہ کریں، آرام اور سونے کا وقت دن
میں نکالیں البتہ جن ایام میں غروب شفق نہ ہو اور طلوع فجر ہو جائے، اس صورت حال کو فقہاء ”فقد وقت
العشاء“ کے عنوان سے بیان کرتے ہیں، اور اس میں فقہاء مختلف ہیں، بقالی، حلوانی، مرغینانی کی
راے یہ ہے کہ عشاء اور وتر کی نماز اس صورت میں ذمہ مکلف سے ساقط ہو جاتی ہے، نہ ادا واجب نہ قضاء
واجب کیونکہ سبب معدوم ہے۔

کما فی الدر المختار وقیل لا یکلف بہما لعلم سیہما وبہ جزم

فی الكنز والدرر والملقی وبہ اثنی البقالی وافقہ الحلوانی والمرغینانی

ورجحہ الشرنبلالی والحلبی واوسعہ المقال ومنعہ ما ذکرہ الکمال (۲)

برہان کبیر، محقق ابن الہمام ابن الشنہ کا فیصلہ ہے کہ نماز عشاء و وتر ذمہ مکلف سے ساقط نہیں ہے
ضرور پڑھے، کیونکہ قرآن کریم، احادیث متواترہ سے پانچ نمازوں کی فرضیت معلوم ہو رہی ہے اور اس
میں کسی علاقہ، ملک کی تخصیص نہیں ہے، رہا سبب کا مسئلہ تو سبب اجتہادی ہے، نصی نہیں ہے، اس لئے اس

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلاۃ - مطلب فی الصلاۃ الوسطی - ۱/۳۶۱ ط: ایچ ایم .

(۲) الدر المختار مع تنویر الابصار - کتاب الصلاۃ - مطلب فی فاقد وقت العشاء ۱/۳۶۳ ط: ایچ ایم .

صورت میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا، صلوات خمسہ کا حکم علی حالہ باقی ہے، محققین فقہاء نے اسی قول کو ترجیح دی ہے، علامہ شیخ محمد اسماعیل الکلبینی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اس پر ایک مبسوط رسالہ لکھا ہے اور محقق ابن الہمام کے قول کو ترجیح دی ہے اور اسی کو حکم شریعت قرار دیا ہے، ”ابن عابدین الشامی“ نے بھی اسی کو رائج کہا ہے۔

والحاصل انهما قولان مصححان ويتايد القول بالوجوب بانه قال

به امام مجتهد وهو الامام الشافعي كما نقله في الحيلة عن المتوفى عنه (۱)

امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری بھی اس قول کو رائج اور مفتی بہ فرمایا کرتے تھے۔ کما

اخبرني به فضيلة الشيخ البنوري، صاحب معارف السنن متعنا الله تعالى بطول حياته
لهذا وہ لوگ عشاء کی نماز ترک نہ کریں اور ”علامہ زیلیعی“ کی تحقیق کے مطابق کسی وقت بطور قضا
پڑھ لیں:

كما في رد المحتار ”اذا علمت ذلك ظهر لك ان من قال بالوجوب

يقول به على سبيل القضاء لا الاداء (۲)

اور بطور قضا پڑھنے میں سہولت بھی ہے اس لئے اسی کو اختیار کیا جائے۔

جمع بین الصلاتین سے آپ نے جو سہولت طلب کی ہے وہ قطعاً صحیح نہیں ہے کیونکہ جمع بین

الصلاتین حضر میں کسی بھی امام مجتہد کے نزدیک جائز نہیں ہے کما فی بدایۃ المجتہد و شرح
المہذب وغیرہا (۳)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - قبیل مطلب فی طلوع الشمس من مغربها - ۱/۳۶۵ ط: ایچ ایم سعید.

(۲) رد المحتار - کتاب الصلوة - مطلب فی فاقد وقت العشاء - ۱/۳۶۳ ط: ایچ ایم سعید.

(۳) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد لابن رشد الاندلسی - کتاب الصلوة - الاسباب المبیحة للجمع -

اختلافہم فی الجمع فی الحضر - ۱/۳۸ - ط: مصطفىانی الحلبي، مصر. ”ولفظہ“:

وأما الجمع فی الحضر لغير عذر فان مالك و اكثر الفقهاء لا يجيزونه..... الخ.

(۴) المجموع شرح المہذب للنواوی - باب صلوة المسافر وشرعية القصر - ۲/۳۸۴ - ط: ادارة الطباعة

”ولفظہ“: (فرع) فی مذاہبہم فی الجمع فی الحضر بلا خوف ولا سفر ولا مطر ولا مرض، مذہبنا و مذہب أبي

حنيفة و مالك و احمد و الجمهور انه لا يجوز..... الخ

دن طویل ہو جانے سے روزہ کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی، ہاں اس قدر طویل ہو جائے کہ روزہ رکھنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھا جائے، بلکہ عام اور معتدل دنوں میں قضاء کر لی جائے۔

غروب و طلوع میں فاصلہ کم ہونے کی وجہ سے افطار، بحری، نماز تراویح کے اوقات کا حل یہ نکل سکتا ہے افطار کیا جائے، نماز مغرب پڑھی جائے، پھر نماز عشاء، فرض دو تر۔ تراویح کے لئے اگر وقت نہ ملے تو نہ پڑھی جائے اور اگر کم وقت ملے تو بیس نہ پڑھی جائیں آٹھ پڑھ لی جائیں، یا اس سے بھی کم۔ وہ علاقے جو ۵۶ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں ۲۲ دن تک اور جو علاقے ۵۸، ۶۰ عرض البلد پر واقع ہیں جہاں دو ماہ تک شفق اور صبح صادق کے درمیانی فاصلہ نہیں رہتا تو ایسے علاقوں کے لوگوں کے لئے نماز عشاء کا مسئلہ پہلے ہی لکھا جا چکا ہے، نماز عشاء کسی وقت پڑھ لیں، روزہ بھی اگر ان دنوں میں آجائے تو نہ رکھیں، بلکہ عام دنوں میں قضاء کریں۔ لما فی رد المحتار :

(تمہ) لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما اذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس او بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على اكل ما يقيم بنيتہ ولا يمكن ان يقال بوجوب موالة الصوم عليهم لأنه يودی الى الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم باقرب البلاد اليهم كما قاله الشافعية هنا ايضاً أم يقدر لهم بما يسع الاكل والشرب ام يجب عليهم القضاء فقط دون الاداء؟ كل محتمل، فليتأمل (۱)

غالباً آخری صورت زیادہ سہل معلوم ہوتی ہے لہذا اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

(۲) ایک مثل کے بعد نماز عصر پڑھ لی جائے، نماز صحیح ہوگی، صاحبین کا مسلک ہے، امام ابوحنیفہؒ

سے بھی ایک روایت ہے:

لما فی الدر المختار وعنه مثله وهو قولهما وزفروا لائمة الثلاثة قال

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوة - مطلب فی طلوع الشمس من مغربها - ۱/۳۶۶۔

الإمام الطحاوی: وبہ ناخذ وفي غرر الاذکار وفي البرهان وهو اظهر
لبیان جبریل وهونص فی الباب وفي الفيض: وعليه عمل الناس اليوم

وبہ یفتی (۱)

(۳) رمضان المبارک وعید کے سلسلہ میں محکمہ موسمیات کے حساب پر روزہ شروع کرنے یا عید
کرنے کا فتویٰ صحیح نہیں ہے۔ علامہ سبکی کی تحقیق پر بہت سے علماء نے سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کی تغلیط
کی ہے۔ کیونکہ شریعت نے رویت کو سبب قرار دیا ہے، حساب کو سبب قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ایک نیا
سبب شریعت کے سبب کے مقابلہ میں اختراع کیا جائے۔

لہذا اس سلسلہ میں تو مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی کے فتویٰ پر عمل کیا جائے جیسا آپ کے
یہاں عمل ہو رہا ہے، ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ رمضان سے دو تین ماہ پیشتر رویت ہلال کا اہتمام
کیا جائے، شروع ماہ اگر چاند نظر آجائے، تو مہینہ قمری شروع سمجھا جائے اگر اس کے اختتام پر چاند نظر
آجائے فیہا ورنہ تیس دن کا مہینہ شمار کیا جائے، اسی طرح رمضان اور عید کا حساب کیا جائے، یہاں مدار
صرف حساب پر نہ ہوا بلکہ رویت پر ہوا، اگر چہ چار پانچ ماہ پہلے ہی کیوں نہ ہو اس صورت کی گنجائش سمجھ میں
آتی ہے (والعلم عند اللہ) ”احکام الاحکام شرح عمدة الاحکام“ میں ہے:

والذی اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم
لمفارقة القمر للشمس على ما يراء المنجمون من تقدم الشهر
بالحساب على الشهر بالروية بيوم او يومين فان ذلك احداث لسبب
لم يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من
الافق على وجه يری لولا وجود المانع كالغيم مثلاً فهذا يقتضى
الوجوب لوجود السبب الشرعی وليس حقيقة الروية بمشروطة في
اللزوم لأن الاتفاق على ان المحبوس في المطورة اذا علم بالحساب

(۱) الدر المختار علی هامش رد المحتار - کتاب الصلوة - مطلب فی تعبدہ علیہ الصلوة والسلام قبل

باکمال العدة او بالاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه

الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من راه (۱)

علاوہ ازیں جب مفتی بہ قول کے مطابق اختلاف مطالع بلاد قریبہ میں نہیں اور ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ کے لئے بھی حجت ہے جب کہ بطریق شرعی پہنچے، اور استفادہ خبر بھی ثبوت رویت کے لئے شرعاً کافی ہے اس لئے آپ اپنے قریب کے اسلامی ممالک کے ریڈیو پر اعتماد کر کے رمضان اور عید کر سکتے ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی غفر اللہ لہ

بینات - شعبان المعظم ۱۳۸۹ھ

(۱) احکام الأحکام (شرح عمدة الأحکام للشيخ تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد) - کتاب

الصيام - الكلام على رؤية الهلال - ۲/۲۰۶ - رقم الحديث : ۲ - ط: دار الكتب العلمية .

غیر معتدل ممالک میں نماز روزہ کے مسائل

جناب پروفیسر عبداللطیف صاحب صدر شعبہ جغرافیہ گورنمنٹ کالج ناظم آباد کراچی نے صبح صادق اور صبح کاذب کی پہچان کے سلسلے میں ایک رسالہ شائع کرنے کے بعد ساری دنیا کیلئے اوقات نماز کیلئے چارٹ مرتب کئے ہیں موصوف نے علمی جنتری کے علاوہ الحمد للہ اب مختلف ممالک کے لئے بھی کمپیوٹر کے ذریعہ نماز کی جنتریاں مرتب کر لی ہیں۔ اسی سلسلے کے پیش نظر موصوف نے غیر معتدل ایام اور غیر معتدل ممالک کے مسائل کے بارہ میں ایک تفصیلی استفتاء مرتب کیا جس پر دوسرے علمی مراکز کے علاوہ مظاہر العلوم سہارنپور انڈیا سے بھی ایک فتویٰ حاصل کیا گیا ہے، جو اپنی اہمیت اور جامعیت کے پیش نظر نذر ناظرین ہے۔ (ادارہ)

مخدوم و محترم جناب حضرت مفتی صاحب مد فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خداوند کریم سے امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔ ایک بہت اہم مسئلہ کے حل کے لئے یہ سطور تحریر خدمت ہیں، ساڑھے اڑتالیس درجہ عرض البلد شمالی اور جنوبی کے درمیانی حصہ میں تمام سال مکمل رات اور دن وقت کی کمی بیشی کے ساتھ جاری رہتے ہیں لیکن اس سے اوپر کے درجات میں سال کے بعض ایام میں مکمل رات نہیں ہوتی، یعنی شفق غائب نہیں ہوتی۔ اس صورت میں نماز مغرب و عشاء اور سحر میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔

اسلامی ممالک چونکہ ساڑھے اڑتالیس درجہ عرض البلد شمالی اور جنوبی کے درمیان واقع ہیں۔ اسلئے پہلے عام مسلمانوں کو اس سلسلے میں کسی عملی مشکل کا سامنا نہیں کرنا پڑتا تھا عملی طور پر یا بعض شاذ صورتوں

ں میں عمل کے لئے فقہاء کرام نے رہبری فرمائی تھی۔ لیکن امت کو عمومی طور پر اس کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ اس وقت صورت حال کافی مختلف ہے مغربی ممالک میں بعض شہروں ہی میں لاکھوں کی تعداد میں مسلمان آباد ہیں قصبات میں ان کی تعداد ہزاروں کو پہنچتی ہے۔ اور مجموعی طور سے ایسے علاقوں میں جا کر آبا د ہونے والے مسلمانوں کی تعداد بلابالغہ کروڑوں میں ہے اب جبکہ رمضان المبارک جولائی کے مہینہ میں آرہا ہے اور الحمد للہ عام مسلمانوں میں رمضان المبارک میں دینی اعمال سے شغف بڑھ جاتا ہے۔ ان علاقوں میں بہت مشکل پیش آرہی ہے جہاں رات ایسی ہوتی ہے کہ اس میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی۔ عشاء اور فجر کے وقت کے تعین میں بہت زیادہ اختلافات ہیں ایک ہی شہر کی مختلف مساجد میں بہت مختلف اوقات پر عمل ہوتا ہے۔ جو سہولت پسند اور دین سے فرار کا بہانہ ڈھونڈھنے والی طبائع کے لئے سہل عذر بن جاتا ہے۔ اس سلسلے میں جو مختلف شکلیں سامنے آتی ہیں وہ تفصیلاً درج ذیل ہیں آپ کے علم میں ان کے علاوہ اور بھی شکلیں ہو سکتی ہیں درخواست ہے کہ ایسے بنیادی اصولوں کی طرف رہبری فرمائی جائے جو شرعی اعتبار سے صحیح ہوں اور جن پر اکثر طبقات امت کا اتفاق ہو۔

فقط والسلام

عبد اللطیف عفی عنہ ۳۰ محرم الحرام ۱۴۰۲ھ

چند اہم مسائل:

جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی یا جن مقامات پر مسلسل رات ہی رات یا دن ہی دن رہتا ہے، اور کئی کئی ماہ تک یا تو سورج طلوع ہی نہیں ہوتا یا غروب ہی نہیں ہوتا، ایسے مقامات پر بسنے والے مسلمانوں کے لئے اوقات نماز اور سحر کا تعین کرنا ایک اہم مسئلہ ہے ایسے علاقوں میں اب لاکھوں کی تعداد میں مسلمان آباد ہیں، وہ یا تو مقامی مسلم ہیں یا ایسے افراد ہیں جو دیگر ممالک سے آکر ان خطوں میں مقیم ہو گئے ہیں۔ ان علاقوں میں نماز روزہ کے مسائل میں مختلف مسائل کا مسلمانوں کو سامنا کرنا پڑتا ہے جس کی اجمالی تصویر حسب ذیل ہے۔

۱: جن راتوں میں شفق سرے سے غروب ہی نہیں ہوتی۔

ساڑھے اڑتالیس درجہ شمالی عرض البلد سے قطب شمالی تک اور ساڑھے اڑتالیس درجہ جنوبی عرض البلد سے قطب جنوبی تک وہ علاقے ہیں جہاں موسم گرما میں بعد غروب آفتاب، شفق سرے سے غائب نہیں ہوتی اور ساری رات آسمان پر سرخی و سفیدی نمایاں طور پر نظر آتی رہتی ہے۔ جن ایام میں اور جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی۔ ان کی نشاندہی جدول نمبر ایک پر کی گئی ہے۔ ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

الف: عشاء کی نماز کا وقت کس طرح مقرر کیا جائے گا؟

ب: صبح صادق، وقت ختم سحر یا ابتداء وقت صلوٰۃ الفجر کس طرح متعین کیا جائے گا؟

۲: وہ ایام جن میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا: (دن ہی دن رہتا ہے)

شمالی نصف کرہ میں ۶۶ درجہ پر ۱۲ جون کو سورج طلوع ہونے کے بعد ۱۹ دن کی طویل مدت تک غروب ہی نہیں ہوتا۔ گویا مسلسل دن ہی رہتا ہے، ۶۶ درجہ سے اوپر دن کی مدت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ حتیٰ کہ ۷۵ درجہ پر سورج ۱۲۸ اپریل کو طلوع ہو کر ۱۵ اگست کو تین ماہ ۱۹ دن کی طویل مدت کے بعد غروب ہوتا ہے (جدول نمبر ۲) اس کے اوپر کے درجات پر شمالی نصف کرہ میں قطب شمالی تک اور جنوبی نصف کرہ میں موسم گرما میں قطب جنوبی تک چھ چھ ماہ کا دن ہوتا ہے جس کی تفصیل جدول نمبر ۴ پر موجود ہے۔ ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

سوال نمبر ۲: (الف) پانچوں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

(ب) سحر و افطار کے اوقات کا کس طرح اندازہ کیا جائے گا؟

۳: وہ ایام جن میں سورج طلوع ہی نہیں ہوتا ہے: رات ہی رات رہتی ہے)

۶۸ درجہ شمالی عرض البلد پر ۸ دسمبر کو جب دن کے بارہ بج کر پندرہ منٹ پر سورج غروب ہوتا ہے تو ۳ جنوری کو دن کے گیارہ بج کر پچپن منٹ پر پچیس دن کی طویل مدت کے بعد طلوع ہوتا ہے گویا اس دوران رات ہی رات رہتی ہے رات کی مدت ۶۸ درجہ سے اوپر اور بھی بڑھتی ہی چلی جاتی ہے ۷۵ درجہ پر شمالی نصف کرہ میں ۶ نومبر سے ۵ فروری تک تین ماہ کی طویل رات ہوتی ہے اور آگے قطب شمالی اور قطب

جنوبی کی جانب موسم سرما میں تو چھ چھ ماہ تک رات ہوتی ہے (تفصیلات جدول نمبر ۳ پر ملاحظہ فرمائیں) ان مقامات پر سوال یہ ہے کہ:

سوال نمبر ۳: (الف) پانچوں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

(ب) روزہ کے لئے سحر و افطار کے اوقات کا کس طرح اندازہ کیا جائے گا؟

۳: قطبین کے قریب طویل شب میں شفق کا ظہور؟

جن ایام میں رات ہی رات ہوتی ہے قطبین کے قریب سورج کی انعکاسی شفق کی روشنی افق پر کئی گھنٹے تک ہر روز نظر آتی ہے۔ یہ شفق کی روشنی افق پر اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب کہ سورج افق سے ۱۸ درجہ نیچے ہوتا ہے۔ یہ شفق کی روشنی ہر آن ہر گھڑی دم بہ دم بڑھتی ہی رہتی ہے ظاہر ہو کر یہ شفق کی روشنی نہ لگا ہوں سے اوجھل ہوتی ہے اور نہ غائب ہوتی ہے۔ یہ عرضاً پھیلاؤ کے ساتھ شمالاً و جنوباً کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے اور ان ایام میں طویل شب میں مسلسل کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے جن کی تفصیل جدول نمبر ۳، صفحہ نمبر پر موجود ہے۔ ۱۸ درجہ سے ۷۵ درجہ شمالی عرض البلد پر جتنے گھنٹے تک شفق آتی ہے۔ اس کی تفصیل جدول نمبر ۵ پر ملاحظہ فرمائیں ہیں۔ ان مقامات پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ:

سوال نمبر ۴: (الف) کیا اس شفق کی روشنی ہی کے ظاہر ہونے کو ابتداء فجر اور سحر کا وقت تصور کیا جائے گا؟

(ب) سورج تو ان ایام میں طلوع و غروب ہوتا نہیں۔ اس شفق کے طلوع و غروب کے زمانہ کو کیا

تصور کیا جائے گا؟ آیا یہ وقت یہ زمانہ رات کا حصہ ہے یا دن کا حصہ شمار کیا جائے گا؟

(ج) ان ایام میں نمازوں کے اوقات کس طرح متعین ہوں گے؟

مختصر ترین دن اور اس دن کی طویل ترین رات:

موسم سرما میں خصوصاً ۱۲ دسمبر کو ۶۰ درجہ شمالی عرض البلد سے ۶۷ درجہ شمالی عرض البلد تک دن مختصر سے مختصر ہوتا چلا جاتا ہے، گویا ۶۶ درجہ پر دن اگر صرف پونے تین گھنٹہ کا تھا تو اگلے درجہ یعنی ۶۷ درجہ پر دن صرف ڈیڑھ گھنٹہ کا رہ جاتا ہے اور رات طویل ترین یعنی ساڑھے بائیس گھنٹے کی ہوتی ہے، خیال فرمائیے! ڈیڑھ گھنٹہ کے اس مختصر ترین دن میں ۶۷ درجہ شمالی عرض البلد پر

طلوع آفتاب کا وقت ----- دن کے ۱۱ بجکر ۱۳ منٹ۔

(نصف النہار) وقت زوال ----- دن کے ۱۱ بجکر ۵۸ منٹ۔

غروب آفتاب کا وقت ----- دن کے ۱۲ بجکر ۴۳ منٹ۔

وقت صبح صادق و ختم سحر ----- ۶ بج کر ۳۴ منٹ۔

ابتدائے وقت عشاء ----- شام کے پانچ بجکر ۲۲ منٹ۔

سوال یہ ہے کہ اس مختصر ترین ڈیڑھ گھنٹہ کے دن میں:

سوال نمبر ۵ (الف) طلوع آفتاب کے ۴۵ منٹ یعنی پون گھنٹہ کے بعد زوال (نصف النہار) کا وقت ہوتا ہے۔ تو کیا زوال کے فوراً بعد نماز ظہر ادا کی جائے گی؟ اور چونکہ

(ب) زوال کے بعد غروب آفتاب تک کا کل وقت ۴۵ منٹ یعنی پون گھنٹہ کا ہے تو کیا اس عرصہ میں عصر کی نماز بھی ادا کی جائے گی؟

(ج) طلوع و غروب آفتاب میں چونکہ صرف ڈیڑھ گھنٹہ کا فصل ہے تو کیا ڈیڑھ گھنٹہ کے اختتام پر بعد غروب آفتاب نماز مغرب بھی ادا کی جائے گی۔

(د) دریافت طلب امر یہ ہے کہ..... حالانکہ وقت مختصر ترین ہاتھ آیا ہے، کیا اوقات نماز جس ترتیب سے اوپر بیان کئے گئے ہیں۔ اسی طرح سے ان اوقات میں نمازیں ادا کی جائیں گی۔ یا اس مختصر ترین دن کے لئے بھی اندازہ لگانا ہوگا۔ جیسا کہ ان علاقوں اور ایام کے لئے لگایا جائے گا۔ جہاں وقت ہاتھ ہی نہیں آتا؟

(۶) طویل ترین دن..... اور اس دن کی مختصر ترین رات:

موسم سرما میں ۲۱ دسمبر کو شمالی نصف کرہ میں مختصر ترین دن تھا۔ اس کے مقابلہ میں موسم گرما میں ۲۱ جون کو شمالی نصف کرہ میں طویل ترین دن ہوتا ہے۔ اس طویل ترین دن کی مدت ۲۱ جون کو ۶۰ درجہ عرض البلد شمالی پر تقریباً ۱۹ گھنٹہ کی ہوتی ہے، شمالی علاقوں کی طرف اس دن کی مدت بڑھتی رہتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے اسی تاریخ کو یہ دن ۶۵ درجہ عرض البلد پر تقریباً بائیس گھنٹہ کا ہوتا ہے، اور اس دن کی شب بمشکل دو

گھنٹے کی رہ جاتی ہے، اگلے درجہ یعنی ۶۶ درجہ اور اس کے اوپر کے درجات پر اس تاریخ کو اور اس کے بعد کے ایام میں تو سورج غروب ہی نہیں ہوتا، اور مسلسل دن ہی دن رہتا ہے، اس عرض البلد یعنی ۶۶ درجہ پر شفق بھی مسلسل پانچ ماہ ایک دن تک سورج غروب نہیں ہوتا، خیال فرمائیے! اس طویل ترین دن کی مختصر ترین دو گھنٹے کی رات کو ۶۵ درجہ عرض البلد شمالی پر ۲۱ جون کو

غروب آفتاب کا وقت..... رات کو ۱۱ بجکر ۳ منٹ۔

طلوع آفتاب کا وقت..... رات کو ایک بجے۔

وقت صبح صادق..... شفق ساری رات غروب نہیں ہوتی۔

(نصف النہار) وقت زوال..... دن کے ۱۲ بجکر ۲ منٹ۔

وقت عشاء..... شفق ساری رات غروب نہیں ہوتی۔

گویا اس عرض البلد پر رہنے والے مسلمانوں کو بعد غروب آفتاب صرف ۲ گھنٹے کی رات ملی، اور اس مختصر ترین رات میں شفق بھی غروب نہیں ہوئی اور ان دو گھنٹوں کی مختصر ترین رات میں بعد غروب آفتاب:

(الف) روزہ بھی افطار کرنا ہے،

(ب) مغرب کی نماز بھی ادا کرنی ہے،

(ج) رمضان شریف کا اگر مبارک مہینہ ہے تو تراویح بھی پڑھنی ہے۔

(د) سحری کا بھی اہتمام کرنا ہے،

(ه) صبح صادق کے وقت سحری ختم کر کے طلوع آفتاب سے پہلے پہلے فجر کی نماز بھی ادا کرنی ہے،

خیال رہے کہ اس طویل ترین دن کی مختصر شب میں جو وقت ہاتھ آیا ہے، اس کی مدت صرف دو گھنٹہ ہے،

سوال یہ ہے:

سوال نمبر ۶: (الف) اس مختصر ترین شب میں وقت ہاتھ آ جانے سے اوقات کی تقسیم اسی طرح سے

ہوگی جو تقسیم کا عام قاعدہ کلیہ ہے؟

یا (ب) یہاں کے لئے بھی کوئی ایسا قاعدہ کلیہ ترتیب دیا جائے گا۔ جیسا کہ ان علاقوں کے

بارے میں کیا جاتا ہے جہاں سورج قطعی طلوع یا غروب ہی نہیں ہوتا۔

(ج) اوقات نماز فجر وغیرہ اور ختم سحر کا اندازہ کس طرح مقرر کیا جائے گا؟

(۷) لندن سے شائع ہونے والی اوقات نماز کی جستری:

لندن کا شہر ساڑھے اکیاون درجہ عرض البلد شمالی پر واقع ہے، جہاں سے صفر درجہ گرین ویچ گزرتا ہے اس شہر میں لاکھوں مسلمان مختلف ممالک کے آباد ہیں، اس شہر کے محل وقوع یعنی عرض البلد شمالی کی وجہ سے یہ شہر ایسے علاقہ میں آباد ہے جہاں ۲۳ مئی سے ۱۹ جولائی تک گویا ایک ماہ اٹھائیس دن یعنی تقریباً ۲ ماہ تک شفق غروب ہی نہیں ہوتی، اس ہی عرض البلد پر برٹل کارڈف، کینیڈا کے مشہور شہر کنڈرسلے..... سیکو ان کے دیگر علاقے، نیدرلینڈ کے اینڈوہودین، دال کیل، نورڈھنڈر، گلزے ریجن وغیرہ، جرمنی کے ایسن، وریل، گوٹن جن، لاربرش وغیرہ، پولینڈ کے پل آوے، ڈبلن، ارینا، ریڈم، دلاڈورا وغیرہ اور بہت سے چھوٹے اور بڑے شہر آباد ہیں، جہاں ان ایام میں لندن کی طرح ۲ ماہ تک شفق غروب نہیں ہوتی۔ لندن شہر سے شائع ہونے والی اوقات نماز کی ایک جستری میں ۲۳ مئی سے ۳۱ جولائی تک عشاء کا وقت ہر روز مغرب کے پورے ایک گھنٹہ کے بعد لکھا ہوا ہے اور فجر کے اوقات ۲۳ مئی سے ۱۵ جولائی تک کم و بیش ہر روز طلوع آفتاب سے دو گھنٹے پہلے درج کئے ہوئے ہیں: دریافت طلب امر یہ ہے کہ:

سوال نمبر ۷: (الف) جن مقامات پر شفق غروب ہی نہیں ہوتی کیا وہاں اسی طرح سے مغرب کے ایک گھنٹہ کے بعد عشاء کی نماز پڑھنا درست ہے؟

(ب) جن علاقوں میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی، ان علاقوں میں مذکورہ ایام میں کیا طلوع آفتاب سے دو گھنٹہ پہلے فجر کی نماز پڑھنا درست ہے؟

(ج) کیا ایسے علاقوں میں سحری کا اختتام بھی طلوع آفتاب سے دو گھنٹے پہلے کرنا درست ہے؟

(د) یا یہ کہ لندن سے شائع ہونے والی یہ جستری غلط ہے؟

(ه) ایسے ایام کے لئے اوقات نماز، اوقات سحر و افطار کس طرح متعین کئے جائیں گے؟

ذیل میں ترتیب وار جدول پیش کی جا رہی ہیں:

وہ مقامات جہاں موسم گرما میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی

شمالی عرض البلد	وہ ایام جن میں شفق غروب ہی نہیں ہوتا	مدت ایسی راتوں کی تعداد جن میں شفق غروب ہی نہیں ہوتی	جب شفق غروب نہیں ہوتی دن اور رات کی مدت مختصرات - طویل دن	مشہور ممالک، شہر اور جزائر جہاں ان ایام میں شفق غروب نہیں ہوتی
۴۹°	۱۱ جون تا یکم جولائی	۳۱ دن	۷:۳۷ - ۱۶:۱۳	پیرس (فرانس)، مغربی جرمنی، لکسم برگ، زیکوسلاویکیا، برٹن، مزن برگ، ڈیریگ برنٹن، وکٹوریٹس، کولمبیا، کینڈا، روس
۵۰°	یکم جون تا ۱۱ جولائی	ایک ماہ گیارہ دن	۷:۳۷ - ۱۶:۲۳	پلائی ماؤتھ، برطانیہ، منگولیا، شیلو، آرام آسٹرائک، میڈلن، وی می پیک، کینڈا (اوکاسا) سیون، اسٹونز، یو کے، فریک فرٹ نیجیم، جرمنی، براہا یوکوپن
۵۱°	۲۵ مئی تا ۱۷ جولائی	ایک ماہ ۲۳ دن	۷:۴۷ - ۱۶:۳۳	گورین، روس، بل ہاربر، کینڈا، ریڈ لیگ، ارٹاریو، مینی ٹوبا، بریٹن، لندن، کارڈن، برشل، اینڈوہویس، ہالینڈ، نیدرلینڈ، برلن
۵۲°	۲۱ مئی تا ۲۱ جولائی	دو ماہ ایک دن	۷:۱۶ - ۱۶:۴۲	ریڈڈریکارویش، ہیٹل ہاربر، پورٹاف، وارسا، پولینڈ، پوزان
۵۳°	۱۵ مئی تا ۲۷ جولائی	۲ ماہ ۱۳ دن	۷:۰۴ - ۱۶:۵۶	واش لیگ، ہڈن بے، پرنس البرٹ (فورا، روس) اینگا، بیجاروس، ٹڈل اسن برف لی منگ، فیلیم برف ہسٹ
۵۴°	۱۱ مئی تا ۳۱ جولائی	۲ ماہ ۲۱ دن	۶:۵۱ - ۱۷:۵۹	لنگارا، برنس ریو برٹ، برٹن کولمبیا، ٹاف کلف (یو کے)، ہیمبرگ

۵۵	۹ مئی تا ۳ اگست	۲۶ ماہ ۲ دن	۶:۳۷	۱۷:۳۳	اسنی، فیل، یو کے، نیو کیسل، کیوبک، نیو فاؤنڈ لینڈ، منی ٹویا کینڈا
۵۶	۵ مئی تا ۷ اگست	۳ ماہ ۳ دن	۶:۲۲	۱۷:۳۸	ایڈنبرگ، گلاسکو، ڈنمارک، ماسکو، ولاڈی بیر، کازان، ڈنڈی، کلن
۵۷	یکم مئی تا ۱۱ اگست	۳ ماہ ۱۱ دن	۶:۰۶	۱۷:۵۴	ایروئن، ای دانو، اگلگ، کیلے نین، سجا (روس)
۵۸	۲۷ اپریل تا ۱۳ اگست	۳ ماہ ۱۸ دن	۵:۴۹	۱۸:۱۱	رائے نیک، کوئل نیک، منجسکجا (روس)
۵۹	۲۵ اپریل تا ۱۷ اگست	۳ ماہ ۲۴ دن	۵:۲۹	۱۸:۳۱	اوہوئے، مسولی گیلک، کریپوویک، بابا اے وہ، ٹوٹما (روس)
۶۰	۲۱ اپریل تا ۱۹ اگست	۶ ماہ	۵:۰۷	۱۸:۵۳	لینن گریڈ، بل سکی، اوٹو، یارکٹو، برگن (الاسکا یو ایس اے) گرین لینڈ، بے فن جزائر، فریدک فن
۶۱	۱۹ اپریل تا ۲۵ اگست	۳ ماہ ۹ دن	۴:۱۵	۱۹:۳۵	ناروے، سوڈن، فن لینڈ، روس، الاسکا یو ایس اے کینڈا، یوکان
۶۲	۱۷ اپریل تا ۲۵ اگست	۳ ماہ ۹ دن	۴:۱۵	۱۹:۳۵	ایضا
۶۳	۱۳ اپریل تا ۲۹ اگست	۳ ماہ ۱۷ دن	۳:۴۱	۲۰:۱۹	ایضا
۶۴	۱۱ اپریل تا یکم ستمبر	۳ ماہ ۲۲ دن	۴:۵۸	۲۱:۰۳	ناروے، سوڈن، فن لینڈ، اوئیگا، اویمیا، آکس لینڈ، سناز (یوکان کا علاقہ)
۶۵	۱۷ اپریل تا ۳ ستمبر	۳ ماہ ۲۸ دن	۱:۵۷	۲۲:۰۳	ارکٹل (شمالی روس) آکس لینڈ، ناروے، سوڈن، فن لینڈ، یوکان
۶۶	۱۵ اپریل تا ۵ ستمبر	۵ ماہ ایک دن	سورج غروب ہی نہیں ہوتا	آکس لینڈ، ناروے، سوڈن، شمالی روس، جزائر فن لینڈ، یوکان	
۶۷	۳ اپریل تا ۹ ستمبر	۵ ماہ ۷ دن	ایضا	گرین لینڈ بے فن جزائر، وکٹوریہ، کینڈا، ناروے، سوڈن، فن لینڈ	
۶۸	۳۱ مارچ تا ۱۱ ستمبر	۵ ماہ ۱۴ دن	ایضا	شمالی ناروے، سوڈن، گرین لینڈ	
۶۹	۲۹ مارچ تا ۱۳ ستمبر	۵ ماہ ۱۶ دن	ایضا	ایضا	

۷۰°	۲۵ مارچ تا ۱ ستمبر	۵ ماہ ۲۳ دن	ایضا	اسٹاپورٹ، پینس، بلجیم، نیدر لینڈ،
۷۱°	۲۳ مارچ تا ۱۹ ستمبر	۵ ماہ ۲۸ دن	ایضا	شمالی روس، گرین لینڈ، جزائر کورن الزبتھ جزائر ساہرس سی، کینڈا
۷۲°	۲۱ مارچ تا ۲۱ ستمبر	۶ ماہ ایک دن	ایضا	ایضا
۷۳°	۱۹ مارچ تا ۲۳ ستمبر	۶ ماہ ۵ دن	ایضا	ایضا
۷۴°	۱۵ مارچ تا ۲۷ ستمبر	۶ ماہ ۱۳ دن	ایضا	ایضا
۷۵°	۱۳ مارچ تا ۲۹ ستمبر	۶ ماہ ۱۷ دن	ایضا	ایضا

وہ ایام جن میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا
مسلل دن ہی دن رہتا ہے

شمالی عرض البلد	جن ایام میں سورج غروب ہی نہیں ہوتا مسلل دن ہی دن رہتا ہے	مسلل دن کی مدت	مشہور شہر، ممالک، جزائر
۶۶°	۲۲ جون تا ۳۰ جون	۹ دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۷°	۳ جون تا ۱۱ جولائی	ایک ماہ ۱۰ دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۸°	۲۶ مئی تا ۱ جولائی	ایک ماہ ۲۲ دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۶۹°	۲۱ مئی تا ۲۳ جولائی	۳ ماہ ۳ دن	ناروے، سویڈن، فن لینڈ، روس
۷۰°	۱۶ مئی تا ۲۷ جولائی	۳ ماہ ۱۲ دن	الاسکا (یو ایس اے)، شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کورن الزبتھ
۷۱°	۱۲ مئی تا ۳۱ جولائی	۲ ماہ ۲۰ دن	(یو ایس اے)، شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کورن الزبتھ
۷۲°	۸ مئی تا ۱۴ اگست	۲ ماہ ۲۸ دن	(یو ایس اے)، شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کورن الزبتھ
۷۳°	۵ مئی تا ۱۸ اگست	۳ ماہ ۳ دن	(یو ایس اے)، شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کورن الزبتھ
۷۴°	یکم مئی تا ۱۱ اگست	۳ ماہ ۱۱ دن	(یو ایس اے)، شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کورن الزبتھ
۷۵°	۱۲ اپریل تا ۱۵ اگست	۳ ماہ ۱۹ دن	(یو ایس اے)، شمالی روس، گرین لینڈ جزائر کورن الزبتھ

وہ ایام جن میں سورج طلوع ہی نہیں ہوتا
مسلل رات ہی رات رہتی ہے۔

شمالی عرض البلد	جن ایام سورج طلوع ہی نہیں ہوتا مسلل رات ہی رات رہتی ہے	مدت (تقریباً)	شفق کتنے گھنٹے تک نظر آتی رہتی ہے؟ مختلف ایام میں اوقات مختلف ہیں
	سورج غروب ہونے کے بعد کب طلوع ہوتا ہے۔	مسلل رات کتنے عرصہ رہتی ہے۔	کم سے کم کتنے گھنٹے زیادہ سے زیادہ کتنے گھنٹے تک نظر آتی ہے
۶۸°	۸ دسمبر تا ۳ جنوری	۳۶ دن	۵:۲۶
۶۹°	یکم دسمبر تا ۱۱ جنوری	ایک ماہ ۱۱ دن	۵:۲۰
۷۰°	۲۶ نومبر تا ۱۷ جنوری	ایک ماہ ۲۳ دن	۵:۳۸
۷۱°	۲۱ نومبر تا ۲۲ جنوری	۲ ماہ ۲ دن	۵:۵۱
۷۲°	۱۷ نومبر تا ۲۲ جنوری	۲ ماہ ۱۰ دن	۶:۰۱
۷۳°	۱۴ نومبر تا ۳۰ جنوری	۲ ماہ ۱۸ دن	۶:۱۲
۷۴°	۹ نومبر تا ۲ فروری	۲ ماہ ۲۵ دن	۶:۲۵
۷۵°	۶ نومبر تا ۶ فروری	۳ ماہ ایک دن	۶:۳۲

چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات
طویل شب کی تاریکی میں شفق کا ظہور

شمالی عرض البلد	وہ ایام جن میں شفق کی روشنی مسلل رہتی ہے یا مسلل سورج کی روشنی یا اجالا رہتا ہے	وہ ایام جن میں مسلل رات ہی رات رہتی ہے مگر ان ایام میں شفق کی روشنی ہر روز طلوع وغروب ہوتی ہے	جن ایام میں رات ہی رات رہتی ہے، شفق کی روشنی (فلکی فلق) کتنی دیر تک ہر روز نظر آتی ہے
۷۶°	۸ مارچ تا ۲ اکتوبر	۳ اکتوبر تا ۱۰ مارچ	۷۶ سے ۸۷ تک چھ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی (ماہ جنوری) تاریخ: ۴۶
۷۷°	۷ مارچ تا ۳ اکتوبر	۵ اکتوبر تا ۸ مارچ	ہر روز ۷۶ سے ۸۰ درجات تک ۵ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی (ماہ جنوری)

۷۸°	۳ مارچ ۸۵ تا اکتوبر	۸ اکتوبر تا ۵، ۳ مارچ	ایضا
۷۹°	۲ مارچ ۹۵ تا اکتوبر	۱۰ اکتوبر تا ۳، ۱ مارچ	
۸۰°	یکم مارچ ۱۵۵ تا اکتوبر	۱۶ اکتوبر تا ۲۸ فروری	۸۰ درجہ یکم مارچ سے دن نکلنا شروع ہوتا ہے۔
۸۱°	۲۵ فروری ۱۵۵ تا اکتوبر	۱۶ اکتوبر تا ۲۳ فروری	۷۶ درجہ یکم اکتوبر سے رات نکلی شروع ہوتی ہے
۸۲°	۲۳ فروری ۱۸۵ تا اکتوبر	۱۹ اکتوبر تا ۲۲ فروری	۷۶ تا ۸۱، ۱۶ اکتوبر کو ۵ سے ۹ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی۔
۸۳°	۲۰ فروری ۲۰ تا اکتوبر	۲۱ اکتوبر تا ۱۰ فروری	۱۶ نومبر سے ۷۵ سے ۸۵ درجات ہر جگہ
۸۴°	۱۶ فروری ۲۳ تا اکتوبر	۲۵ اکتوبر تا ۱ فروری	۶ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی
۸۵°	۱۳ فروری ۲۶ تا اکتوبر	۲۷ اکتوبر تا ۱۲ فروری	۱۰ جنوری ۷۵ سے ۸۰ درجات تک
۸۶°	۱۰ فروری ۲۹ تا اکتوبر	۳۰ اکتوبر تا ۹ فروری	۳ گھنٹے تک شفق غروب نہیں ہوتی
۹۰ تا ۸۷	ان ایام میں دن اور بھی طویل ہوتا ہے	ان ایام میں رات اور بھی طویل ہوتی ہے	

جن ایام میں رات ہی رات رہتی ہے

شفق کئی گھنٹے تک نظر آتی ہے

تاریخ و ماہ	۶۸°	۶۹°	۷۰°	۷۱°	۷۲°	۷۳°	۷۴°	۷۵°
۷ نومبر								۶:۳۳
۹ نومبر							۶:۲۵	۶:۲۵
۱۳ نومبر						۶:۱۰	۶:۱۰	۶:۰۹
۱۷ نومبر					۵:۵۹	۵:۵۷	۵:۵۶	۵:۵۴
۲۱ نومبر				۵:۴۹	۵:۴۷	۵:۴۵	۵:۴۲	۵:۴۰
۲۷ نومبر			۵:۳۸	۵:۳۵	۵:۳۲	۵:۲۹	۵:۲۶	۵:۲۲
یکم دسمبر		۵:۳۱	۵:۲۷	۵:۲۴	۵:۲۰	۵:۱۶	۵:۱۲	

۵:۰۷	۵:۱۲	۵:۱۶	۵:۲۰	۵:۲۴	۵:۲۷	۵:۳۱	۲ دسمبر
۴:۵۶	۵:۰۲	۵:۰۷	۵:۱۱	۵:۱۵	۵:۱۹	۵:۲۳	۹ دسمبر
۴:۴۹	۴:۵۵	۵:۰۱	۵:۰۵	۵:۱۰	۵:۱۴	۵:۱۸	۱۵ دسمبر
۴:۴۶	۴:۵۳	۴:۵۸	۵:۰۲	۵:۰۸	۵:۱۳	۵:۱۶	۲۳ دسمبر
۴:۵۴	۴:۵۹	۵:۰۵	۵:۱۰	۵:۱۴	۵:۱۸	۵:۲۱	یکم جنوری
۵:۰۴	۵:۰۹	۵:۱۴	۵:۱۸	۵:۲۲	۵:۲۵	۵:۲۸	۷ جنوری
۵:۰۸	۵:۱۳	۵:۱۷	۵:۲۱	۵:۲۵	۵:۲۸	۵:۳۱	۹ جنوری
۵:۲۴	۵:۲۷	۵:۳۱	۵:۳۴	۵:۳۷	۵:۴۰		۱۵ جنوری
۵:۴۲	۵:۴۵	۵:۴۷	۵:۴۹	۵:۵۱			۲۱ جنوری
۵:۵۷	۵:۵۸	۶:۰۰	۶:۰۱				۲۵ جنوری
۶:۱۳	۶:۱۳	۶:۱۳					۲۹ جنوری
۶:۲۵	۶:۲۴						یکم فروری
۶:۴۲							۵ فروری

الجواب باسمہ تعالیٰ

ساری رات شفق کے غروب نہ ہونے کی صورت میں عشاء کی نماز مغرب کی نماز کے ایک گھنٹہ

بعد پڑھ سکتے ہیں،

وفی شرح المنیۃ: انه لو کان امام محلة یصلی العشاء قبل

غیاب الشفق الابيض فالافضل ان یصلی وحده بعد الغیاب

..... الخ“ (۱)

(۱) شرح المنیۃ - لم نطلع علی طبع جدید .

اس کا کھلا ہوا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شفق ابیض کے غروب سے قبل ہی اس جماعت میں شریک ہو کر پڑھ لے تو بلا کراہت نماز ادا ہو جائے گی۔ اور محل طعن و تشنیع نہ بنے گا، پس جب بغیر کسی مجبوری و عارض کے اس کی گنجائش ہے، اور محل طعن نہیں ہے، تو مذکورہ عوارض و مجبوری کی صورت میں بدرجہ اولیٰ مورد طعن و مستوجب کراہت نہ ہوگا، بلکہ ائمہ مساجد کو خود اس کا لحاظ کرنا انسب ہوگا۔

قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا فصل ہوتا ہے اتنا غروب شمس سے عشاء تک ہو، اگر پہلا فصل معلوم ہو جائے تو اتنا ہی دوسرا بھی سمجھا جائے گا۔

صبح صادق کی شناخت یہ ہے کہ ایک روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے، یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے، یہ صبح کاذب ہے، بعد ازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہو کر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً و جنوباً پھیلتی ہے۔ اس کی ابتداء سے قبل سحری موقوف کر دینا لازم ہے اور اس کے پھیل جانے پر فجر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور اس مذکورہ روشنی کے پھیلنے سے پیشتر اسی طرح ایسی سفید روشنی جب تک غروب کے بعد رہے، وہ شفق ابیض ہے، اس وقت تک عشاء کی نماز نہ پڑھی جائے، جب یہ روشنی غائب ہو جائے، تو عشاء کی نماز پڑھ لی جائے، صبح صادق اور شفق ابیض کا معلوم ہونا کوئی مشکل نہیں ہے، کیوں کہ اس کی خاص پہچان ہے، یعنی رات کی تاریکی تو ممتاز چیز ہے۔ تو جو روشنی مشرق یا مغرب میں اس کے خلاف ہوگی، وہ بھی ممتاز ہے۔ سو یہ روشنی جب تک مغرب کی جانب ہے، وہ مغرب کا وقت ہے، اور جب یہ غائب ہو جائے وہ عشاء کا وقت ہے اور ایسی ہی روشنی جب تک مشرق میں نمودار نہ ہو وہ رات ہے۔ اور جب مشرق میں نمودار ہو جائے، وہ صبح صادق ہوگی، صبح صادق اور طلوع شمس کے مابین وقت فجر ہے، لہذا نماز فجر اس میں ادا کریں صبح صادق سے قبل سحری سے فارغ ہو جائیں، صبح صادق کے بعد سحری نہ کریں اور اگر مذکورہ بالا صورت دشوار ہو تو طلوع شمس سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل نماز فجر ادا کریں اور دو گھنٹہ قبل سحری سے فارغ ہو جائیں اور نماز مغرب کے ایک گھنٹہ بعد ادا کریں۔

۲: جن مقامات میں شمس کا غروب و طلوع روزانہ نہ ہوتا ہو بلکہ کئی کئی دن یا کئی کئی ماہ مسلسل آفتاب طلوع یا غروب رہتا ہو جیسے ارض تسعین اور اس کے قرب و جوار کے مقامات میں تو وہاں پر بھی چونکہ آفتاب ہر چوبیس گھنٹہ میں اپنا چکر پورا کر لیتا ہے، یعنی جس وقت جس نقطہ سے چلتا ہے پورے چوبیس گھنٹہ

میں اسی نقطہ پر تقریباً پہنچ جاتا ہے، اور یہ پورا ایک چکر شمار ہو سکتا ہے، جو لیل و نہار کا مجموعہ اور ایک دن رات کے برابر کہا جاسکتا ہے، پس اس پر ایک دن رات میں (جو چوبیس گھنٹے کی مقدار کے برابر ہوگا) پانچوں نمازوں کے وقت کا تعین اور اندازہ کر کے برابر ان کو ادا کریں گے، اور اس لیل و نہار کے مجموعہ کی ابتداء اس قریبی مقام کے غروب شمس کے وقت سے کر لیا کریں، جہاں پر آفتاب غروب ہوتے ہی طلوع ہو جاتا ہے، اس طرح غروب شمس سے غروب شمس تک کا وقت لیل و نہار کا ایک مجموعہ شمار کر کے نصف اول (غروب شمس سے بارہ گھنٹے تک) رات کا حصہ شمار کیا جائے اور رات کا حصہ شروع ہوتے ہی نماز مغرب پڑھ لی جائے، پھر تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد عشاء کا وقت شمار کیا جائے، اور جہاں تک جلد ہو سکے نماز عشاء کی ادائیگی کر لی جایا کرے، پھر نصف اول (جو رات کا حصہ شمار ہے) ختم ہونے سے آدھ گھنٹہ قبل نماز فجر سے فارغ ہو جائیں، پھر نصف ثانی (جو دن کا حصہ شمار ہے) کا نصف اول گزرتے ہی یعنی لیل و نہار کے پورے مجموعہ (۲۴ گھنٹے) کا ربع ثالث شروع ہونے کے بعد سے نماز ظہر کا وقت قرار دیا جائے اور جہاں تک جلد ہو سکے، نماز ظہر سے فراغت کر لی جائے، پھر اس مجموعہ لیل و نہار مکمل ہونے یعنی غروب شمس ہونے سے تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ قبل نماز عصر کا وقت شمار کر لیا جائے، پھر غروب شمس سے دوسرا مجموعہ لیل و نہار شمار کر کے دوسرے دن کی مغرب، شمس کے غروب ہوتے ہی پڑھ لی جائے، پھر عشاء و فجر ساری نمازیں لیل و نہار کے اول مجموعہ کے حساب سے ادا کر لی جائیں، پھر اس طرح ہر روز کی نمازوں کا معمول رکھا جائے، اور اگر یہ صورت دشوار ہو تو ایسا کرنا تو بہر حال آسان ہے کہ جس دن آفتاب طلوع ہو کر غروب نہ ہوتا شروع ہو جائے، اور مسلسل طلوع رہے، اس دن کے طلوع سے ۲۴ گھنٹے کی مقدار پورے ایک دن و رات کی مقدار شمار کر کے اس میں حسب تصریح تفصیل مذکورہ پانچوں نمازیں ادا کرتے جائیں۔ اور پھر اس ۲۴ گھنٹے ختم ہونے پر دوسرا ۲۴ گھنٹہ اسی طرح دن و رات کی نمازیں ادا کریں۔

جن مقامات میں شمس کی عام گردش یومیہ کے اعتبار سے روزانہ طلوع و غروب نہ پایا جاتا ہو، بلکہ کئی کئی دن یا کئی کئی ماہ تک مسلسل آفتاب طلوع ہی رہتا ہو یا غروب ہو کر زمین کی اوٹ میں غائب ہی رہتا ہو، جیسا کہ ارض تسعین اور اس کے اطراف میں تو ان مقامات میں آفتاب کا ایک پورا دورہ (۲۴ گھنٹہ کا) جو ایک لیل و نہار کا مجموعہ شمار ہوتا ہے، اور اسکے نصف آخر کو دن کا حصہ شمار کیا جاتا ہے۔ اس میں روزہ

رکھیں، اور اس نصف کے شروع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل ہی سحری کھانا بند کر کے روزہ کی نیت کر کے روزہ رکھ لیا کریں، اور نصف اول جو رات کا حصہ شمار ہوتا ہے، اس میں مغرب وعشاء و تراویح و فجر سب نمازیں پڑھ لیا کریں۔ اور پھر جب یہ مجموعہ لیل و نہار پورا ہو کر دوسرے روز کا آغاز ہو فوراً نماز مغرب پڑھنے کی طرح افطار بھی کر لیا کریں اور پھر اس دوسرے روز کے نصف اول میں جو رات کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اس میں کھانا پینا وغیرہ اور رات کی سب فرض نمازوں سے فراغت کر لیا کریں۔ اور نصف ثانی میں جو دن کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اس کے شروع سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل سحری کھالیا کریں، اور روزہ کی نیت کر لیا کریں۔ پھر اس طرح ہمیشہ کیا کریں، تا آنکہ یہ طلوع چوبیس گھنٹہ کا نہ ہونے لگے،

۳: جب روزانہ طلوع آفتاب نہ ہو کئی کئی ماہ مسلسل آفتاب طلوع نہ ہوتا ہو بلکہ غروب ہی رہتا ہو جیسا کہ ارض تسعین اور اسکے مضافات میں ہو سکتا ہے، تو اس زمانہ کا ہر چوبیس گھنٹہ لیل و نہار کا مجموعہ ایک دن اور ایک رات کے برابر قرار دیا جائے گا، اور نصف اول کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف آخر کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، بشرطیکہ جس دن آفتاب غروب ہو کر طلوع نہ ہونا شروع ہو جائے، اور مسلسل غروب رہے تو اس صورت میں پانچوں نمازیں مسئلہ نمبر ۲ کی طرح ادا کریں گے، یا اس لیل و نہار کے مجموعہ کی ابتداء اس قریبی مقام کے طلوع شمس کے وقت سے کر لیا کریں جہاں پر آفتاب طلوع ہوتے ہی غروب ہو جاتا ہے، تو اس صورت میں نصف اول کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف ثانی کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، مذکورہ بالا صورتوں میں مسئلہ نمبر ۲ کی طرح عمل کیا جائے گا، یہاں تک کہ غروب مسلسل کا یہ دور ختم نہ ہو جائے، روزہ کا مسئلہ صورت ثانیہ میں جس طرح رہا۔ صورت ثانیہ میں بھی ہوگا۔

۴: مسلسل رات ہونے کی وجہ سے اس زمانہ کا ہر چوبیس گھنٹہ لیل و نہار کا مجموعہ ایک دن و رات کے برابر قرار دیا جائے گا، نصف اول کو رات کا حصہ شمار کیا جائے گا، اور نصف ثانی کو دن کا حصہ شمار کیا جائے گا، شفق کی روشنی جو کچھ نمودار ہوتی ہے، اس کو دیکھیں گے، کہ کونسی سمت نمودار ہوتی ہے، اگر وہ مغرب کی جانب نمودار ہو تو اس کو شفق احمر یا ابیض کے ساتھ تعبیر کریں گے، اور اگر یہ روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے، یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے، صبح کا ذب ہے، بعد ازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہو کر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً و جنوباً پھیلتی ہے، اور اس کے پھیل جانے پر فجر

کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے، اس کو صبح صادق سے تعبیر کرتے ہیں، اگر مذکورہ بالا باتیں اس شفق میں معلوم ہوئیں، تو اس شفق کو مذکورہ بالا شرائط کے مطابق یا تو اس کو شفق احمر یا ابیض یا صبح صادق سے تعبیر کریں گے، ورنہ پھر ہر ۲۴ گھنٹہ کا مجموعہ ایک دن و رات کے برابر قرار دے کر پانچوں وقت کی نمازیں مسئلہ نمبر ۳ کی طرح ادا کریں گے۔

۵: جب دن چھوٹا ہونے لگے، کہ مثل اور مثلین کا تعین و تمیز نہ ہو سکے، تو زوال شمس کے بعد جہاں تک جلد ہو سکے نماز ظہر پڑھ لی جائے اور اصفرار شفق سے کچھ قبل نماز عصر پڑھ لیں، جب دن اتنا چھوٹا ہونے لگے کہ زوال شمس بھی متمیز و متحقق نہ ہو سکے تو اندازہ سے دن کی نصف مقدار گزارنے کے بعد نماز ظہر پڑھ لی جائے کہ دونوں نمازوں کے درمیان فصل بہت تھوڑا ہے، یا بالکل نہ رہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۶: جب تک رات چھوٹی ہو، اور دن بڑا ہو اور آفتاب روزانہ طلوع و غروب ہوتا ہو، اس وقت تک زوال شمس اور وقت ظہر و عصر الگ الگ متحقق و متمیز ہوں گے، اور ہر وقت کی نماز اس کے اصل وقت میں پڑھنی ضروری ہوگی۔ البتہ عصر کی نماز اصفرار شمس سے قبل ادا کر لینا ضروری ہے۔ ورنہ نماز مکروہ ہوگی، رات صرف دو گھنٹے کی ہو تو سورج کے غروب ہونے کے بعد مغرب کی نماز پڑھیں گے، آدھ گھنٹہ کے بعد عشاء کی نماز پڑھیں گے، سورج کے طلوع سے آدھ گھنٹہ قبل فجر کی نماز پڑھیں گے، مابین وقت عشاء و فجر ایک گھنٹہ باقی رہتا ہے، اس میں تراویح و سحری آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں، جن مقامات میں طلوع و غروب شمس تو روزانہ پورے سال پایا جاتا ہو لیکن غروب شمس کے بعد سے فجر صادق طلوع ہونے کے قبل تک اتنا موقع نہ ملتا ہو کہ (بایماء آیت کریمہ کلاوا واشربوا حتی یبتین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل)۔ کھایا پیا جاسکے، پھر اس کے بعد غروب تک روزہ پورا کیا جاسکے، تو ان مقامات میں روزہ کی مقدار ساعات سے متعین نہیں کریں گے، بلکہ اس ماہ کے بعینہ ہی دن روزوں کے لئے متعین رہیں گے، لیکن چونکہ اس طرح بغیر آسودگی سے کھائے پیئے پورے ماہ صوم پر عادت عموماً قدرت نہیں ہو سکتی، اس لئے ناغہ دے کر حسب قدرت و استطاعت روزہ رکھا کریں گے، اور جن دنوں میں افطار کریں گے ان دنوں میں صوم کے عوض میں دوسرے ماہ کے دنوں میں حسب قدرت ناغہ

دے دے کر ادا کرتے رہیں گے، لیکن اگر جسمانی کمزوری کی وجہ سے اس پر قدرت نہ ہو تو ان لوگوں کا فدیہ فی صوم ایک صدقہ کے برابر ہمیشہ ادا کرتے رہیں گے، اور اگر بوجہ غربت فدیہ نہ دے سکتے ہوں، تو استغفار کرتے رہیں گے، مگر وہاں سے جلد از جلد ترک سکونت کر لینے کی کوشش کریں گے

و کذا لو نذر صوما لابه فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعیشة

له ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على

الطعام لعسرتة يستغفر الله ويستقلبه وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان

يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن في الشتاء لم يكن نذر ولا لابد (۱)

جن مقامات میں طلوع وغروب شمس روزانہ پایا جاتا ہو، اور غروب کے بعد سے فجر صادق سے طلوع ہونے کے پیشتر پورے سال اتنا وقت ملتا ہے جس میں صلوٰۃ ہائے مفروضہ واجبہ ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اطمینان سے کھانے پینے اور کچھ آرام و سکون لینے کا وقت مل جاتا ہو تو ان مقامات کے لوگوں پر ماہ رمضان میں ہی ہمیشہ ادائیگی صوم واجب و ضروری ہوگی اور فجر صادق طلوع ہونے سے بھی روزہ شروع کر دینا لازم ہوگا، اور وقت فجر کی مقدار طویل ہونے کی وجہ سے صوم کی مقدار اگرچہ طویل ہو جائے، لیکن سرد ملک ہونے کی وجہ سے قدرت علی الصوم رہے گی، اور وجوب صوم متوجہ رہے گا، ساقط نہیں ہوگا۔

۷: صورت مسئلہ میں عشاء کی نماز مغرب کی نماز کے ایک گھنٹہ بعد پڑھنا درست ہے نیز طلوع شمس سے سوا گھنٹہ قبل نماز فجر ادا کریں سحری وغیرہ احتیاطاً طلوع شمس سے دو گھنٹے پہلے ختم کر دیں، بقیہ نمازیں وقت مقررہ پر ادا کریں۔ ان دنوں میں اگر رمضان کا مہینہ آجائے، تو روزہ رکھنا فرض ہوگا۔ فرضیت ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ ان دنوں میں ۱۶، ۱۷ گھنٹے کا دن ہوتا ہے۔ ان دنوں میں روزہ رکھنا تحمل سے باہر نہیں ہے۔

نوٹ: مذکورہ سوالات کے جوابات ظاہر ہیں کہ کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور نہیں ہیں، جو کچھ علماء نے اپنے فتاویٰ، جیسے منتخبات نظام الفتاویٰ اور احسن الفتاویٰ اور امداد الفتاویٰ وغیرہ میں تحریر فرمایا ہے، وہ لکھ

(۱) فتح القدیر - فصل ومن كان مريضاً في رمضان - ۸۳/۲ - ط: مکتبہ بولاق مصر.

دیا ہے، ممکن ہے کوئی متجرب عالم اختلاف کرے اس لئے دوسرے علماء کو دکھالیا جائے، ہم نے حضرت مفتی محمود گنگوہی دام مجد ہم کو سنا کر نقل کرایا ہے۔

کتبہ: العبد یحییٰ غفرلہ

(نقل فتاویٰ الاکابر) مظاہر العلوم سہارنپور

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ

کسی ناگہانی مصیبت کے وقت کے اذان

سوال: اورنگی ٹاؤن میں نہتے لوگوں پر دہشت پسندوں کا خوف کچھ اتنا غالب آیا اور خوف و ہراس اس قدر غالب ہوا کہ تمام محلہ و سیکٹر ۱۱ اللہ تعالیٰ سے مدد پکارنے لگے اور تقریباً رات کے گیارہ بجے تمام مسجدوں سے اذان دی گئی اور اس اذان کی وجہ اس کے سوائے اور کچھ بھی نہیں تھی کہ اللہ پاک اپنے فضل و کرم سے اس ناگہانی مصیبت میں بے یار و مددگار لوگوں کی مدد فرمائیں مسجدوں کی مائیک اس لیے استعمال کی گئی تاکہ آواز دور دور تک جائے اور دہشت پسندوں کے دل لرز جائیں، رحمانیہ مسجد اورنگی ٹاؤن کے امام کا کہنا ہے کہ یہ غلط حرکت ہے اور اذان کے بعد نماز جماعت فرض ہے جبکہ تمام لوگ جانتے تھے کہ یہ نماز کا کوئی وقت نہ تھا، اس فعل سے کیا حرج واقع ہوا، مشورہ دے کر ممنون فرمائیں اس قسم کی ناگہانی بلا و مصیبت روز نازل نہیں ہوتی اس لیے اس کے رواج بن جانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

سائل: محمد خلیل احمد

اجواب باسمہ تعالیٰ

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ:

خیر رطبی کے حاشیہ بحر میں ہے کہ میں نے شافعیہ کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ نماز کے علاوہ بھی بعض مواقع میں اذان مسنون ہے مثلاً نومولود کے کان میں، پریشان، مرگی زدہ، غصہ میں بھرے ہوئے اور بدخلق انسان یا چوپائے کے کان میں، کسی لشکر کے حملے کے وقت آگ لگ جانے کے موقع پر..... الخ (۱)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلاۃ - باب الاذان - ۳۸۵/۱.

خیر الدین رملی کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ایسے موقعوں پر اذان کہنا ضیفہ کی کتابوں میں تو کہیں مذکور نہیں البتہ شافعیہ کے کتابوں میں اس کو مستحب لکھا ہے اس لیے ایسی پریشانی کے موقع پر اذان دینے کی ہم ترغیب تو نہیں دیں گے لیکن اگر کوئی دیتا ہے تو ہم اس کو ”بالکل غلط حرکت“ بھی نہیں کہیں گے، اذان اگر نماز کے لیے دی جائے لیکن بے وقت دی جائے تب بھی اس سے نماز فرض نہیں ہوتی بلکہ نماز کا وقت آنے پر اذان کا اعادہ کا حکم دیا جائیگا کیونکہ بے وقت اذان کا عدم ہے۔

واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

عورت کی امامت

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

عورت نماز میں مردوں اور عورتوں کی امام بن سکتی ہے؟ سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امریکہ سے ایک ای میل موصول ہوا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک عورت جمعہ کی نماز کی امامت کر رہی ہے اور اس نے اس کے جواز کے حق میں چند حوالے بھی دیئے ہیں:

۱- ام ورقہ بنت عبد اللہ قرآن کی ماہر تھی اور حضور ﷺ کی طرف سے انہیں ہدایت تھی کہ وہ اپنے گھر پر نماز باجماعت کے لئے امامت کرائیں جو کہ عورت اور مردوں پر مشتمل جماعت تھی۔ (حوالہ ابوداؤد اور ابن خزیمہ جو لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے)۔

اس لئے بہت سارے لوگ ان کے گھر جمع ہوئے اور حضور ﷺ نے ان کے لئے مؤذن مقرر فرمایا۔ یہ ام ورقہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے قرآن کے تحریری نسخہ سے پہلے قرآن کریم سیکھا اور زبانی یاد کیا۔

۲- اس حدیث کو بنیاد بناتے ہوئے کچھ فقہاء مثلاً المزنی و ابو ثور اور الطبرانی کی رائے ہے کہ عورت نماز میں مردوں اور عورتوں کی امامت کر سکتی ہے۔ حدیث کا حوالہ ابوداؤد میں، کتاب ”عورت بحیثیت امام“ اور ابن حنبل کی مسند ”کتاب ام ورقہ میں ہے“۔

تمام اہم فقہاء کی رائے اس قصہ ”ام ورقہ“ سے متفق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آیا ”ام ورقہ“ کی یہ صلاحیت کہ وہ امامت کرائیں صرف ان کے لئے مخصوص تھی یا ہر عورت کے لئے اس کا اطلاق ہر حال میں ہوتا ہے۔

۳- غزالہ نامی ایک عورت نے کوفہ میں مردوں کی جماعت کی امامت کی، نہ صرف یہ کہ اس نے امامت کی، بلکہ دو بڑی سورتوں کی تلاوت بھی کی۔ اس نماز میں بعض حنبلی علماء جو کہ امام احمد بن حنبل کے ماننے والے ہیں اس رائے سے متفق ہیں۔

۴- ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ: امام احمد کی رائے کے مطابق مرد کے لئے اس چیز کی اجازت ہے کہ

عورت جو کہ قرآن کی قاریہ ہو رمضان میں اس کی امام بنے۔ یہی رائے ابن قدامہؒ کی ہے المغنی میں جو اس چیز کا اضافہ کرتے ہیں کہ عورت کے لئے اس چیز کی اجازت ہے کہ وہ تراویح میں مردوں کی امامت کرے اور کھڑی ہو ان کے بالکل پیچھے۔

علامہ طبری اس کے آگے بتاتے ہیں کہ: عورت، مردوں اور عورتوں کی مخلوط جماعت کی امام بن سکتی ہے، مسئلہ اس میں یہ ہے کہ عورت کہاں پر کھڑی ہو؟ ابو ثور اس بارے میں کہتے ہیں کہ: اس حدیث کے مطابق جو تمہیں قرآن کا ماہر ملے اسے نماز کا امام بنایا جائے یہ صرف مردوں کے لئے مخصوص نہیں۔

حوالہ جات: ۱- کتاب الشوکانی مصنف نیل الاوطار (عربی) دار الجبل (بیروت اشاعت ۱۹۷۳ء، ج: ۳، ص: ۲۰۱-۲۰۲) ۲- ابن تیمیہ الرعد المراتب العلم (عربی) دار الآفاق البریدۃ بیروت لبنان اشاعت ۱۹۸۰ء ۳- ابوشقہ الطہریر المراحلہ المسلمہ ج: ۳، ص: ۳۱ اور ۶۰

اخیر میں ایک سوال یہ ہے کہ قرآن میں عورت کو امام بننے سے نہیں روکا گیا۔ برائے مہربانی اس مسئلہ کا تفصیلی اور بحوالہ جواب عنایت فرمائیں اور جو حوالے دیئے گئے ہیں ان کے بارے میں مفصلاً روشنی ڈالیں۔
سائل: محمد شعیب ملا کراچی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

قرآن و سنت کے مطابق عورت، مردوں کے لئے امام نہیں بن سکتی۔ ائمہ اربعہ سمیت جمہور محدثین و فقہاء اور مفسرین کا یہی مذہب ہے اور اسی پر چودہ صدیوں سے امت کا مسلسل اور متواتر عمل چلا آ رہا ہے۔
زیر نظر تحریر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب اور محدثین و مفسرین کی آراء ذکر کرنے کے بعد سوال میں ذکر کردہ دلائل کا جائزہ لیا جائے گا۔ (انشاء اللہ)

چونکہ عورت کی امامت کے بارے میں امام ابو ثورؒ، مزنیؒ اور ابن جریر طبریؒ نے جمہور امت سے کٹ کر الگ تھلگ راہ اختیار کی ہے اور یہ بزرگان دین امام شافعیؒ سے نسبت رکھتے ہیں، اس لئے پہلے امام شافعیؒ کا نقطہ نظر پیش کیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کا واضح اور دونوک موقف ملاحظہ کیجئے۔

فقہ شافعی میں عنوان ہے: ”امامة المرأة للرجال“ اس کے تحت لکھتے ہیں:

”ولا يجوز ان يكون امرأة امام رجل في صلاة بحال ابدأ“۔ (۱)

ترجمہ: ”اور جائز نہیں کبھی بھی کسی صورت میں کہ عورت مرد کی امام بنے کسی بھی نماز میں“۔

فقہ شافعی کے مستند ترجمان امام نوویؒ نے جن کی علمیت اور بزرگی مسلمہ ہے انہوں نے تفصیل سے سلف صالحین کا موقف بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”ولا يجوز للرجل ان يصلي خلف المرأة لما روى جابر قال خطبنا

رسول الله ﷺ فقال لا تؤمن المرأة رجلاً“

الشرح: وسواء في منع امامة المرأة للرجال صلاة الفرض والتراويح

وسائر النوافل هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف

والخلف وحكاية البيهقي عن فقهاء السبعة المدينة التابعين وهو

مذهب مالک وابی حنيفة وسفيان واحمد وداود، وقال ابو ثور

والمزني وابن جرير تصح صلاة الرجال وراءها حكاية عنهم القاضي

ابو الطيب والعبدي، وقال الشيخ ابو حامد مذهب الفقهاء كافة انه

لا تصح صلاة الرجال وراءها الا باثور“۔ (۲)

ترجمہ: ”اور جائز نہیں مرد کے لئے کہ وہ عورت کے پیچھے نماز پڑھے، حضرت جابرؓ کی

روایت کی بنا پر، وہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ہمیں خطبہ دیتے ہوئے ارشاد

فرمایا: ”عورت ہرگز مرد کی امامت نہ کرے“۔

شرح میں امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ: عورت کی امامت مردوں کے لئے ممنوع ہونے میں

فرض، تراویح اور تمام نوافل برابر ہیں۔ ہمارا اور جمہور فقہاء کا سلفاً و خلفاً یہی مذہب ہے

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادریس الشافعی - ۱/۶۳ - ط: دار المعرفة لبنان.

(۲) کتاب المجموع شرح المہذب - ۴/۲۵۴ - ط: دار الفکر بیروت.

اور امام بیہقی نے بھی مدینے کے سات تابعین فقہاء سے اسی طرح نقل کیا ہے اور یہی امام مالکؒ، ابوحنیفہؒ، سفیانؒ، احمدؒ، داؤد کا مذہب ہے۔ ابو ثورؒ اور ابن جریرؒ کا کہنا ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے درست ہے، قاضی ابوطیبؒ اور عبدی نے ان سے یہ قول نقل کیا ہے۔ شیخ ابو حامدؒ (امام غزالیؒ) کہتے ہیں کہ تمام فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے درست نہیں سوائے ابو ثورؒ کے۔

فقہ مالکی

علامہ ابن رشد قرطبیؒ جو نقل مذاہب میں انتہائی معتمد ہیں اور ان کی کتاب بدایۃ المجتہد مختلف مکاتب فکر کی قانونی آراء کا لب لباب ہے اور ائمہ دین کے درمیان مابہ الاتفاق اور مابہ الاختلاف کا ذکر ان کی کتاب کی خاص خصوصیت ہے، امام موصوف اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

”اختلفوا فی امامۃ المرأة: فالجمهور علی انه لا يجوز ان تؤم الرجال،
واختلفوا فی امامتها، فاجاز ذلك الشافعی، ومنع ذلك مالک،
وشذ ابو ثور والطبری، فاجاز امامتها علی الاطلاق، وانما اتفق
الجمهور علی منعها ان تؤم الرجال، لانه لو كان جائزا لنقل عن
الصدر الاول، ولانه ایضا لما كانت سنتھن فی الصلاة التاخیر عن
الرجال علم انه لیس يجوز لھن التقدم علیھم، لقوله علیہ السلام
”اخرجوھن من حیث اخرھن اللہ“۔ (۱)

علامہ ابن رشدؒ کے کلام سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱- عورت کا مردوں کے لئے امام بننا خیر القرون سے ثابت نہیں، جبکہ خیر القرون کے بعد کسی زمانے کا عمل ہمارے لئے حجت نہیں، اس لئے کہ فہم صرف صحابہ و تابعین کا معتبر ہے، یہ حضرات نبوت کے رنگ میں رنگین تھے، اتباع سنت ان کی اداؤں سے نیکی تھی، نصوص کی تہہ تک پہنچ اور مزاج شریعت کی پہچان،

(۱) بدایۃ المجتہد - کتاب الصلوٰۃ - الفصل الثانی - ۲۸۹/۲ - ط: بیروت.

ان حضرات کا خاص طرہ امتیاز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی اتباع میں امت نے بحیثیت مجموعی کبھی بھی عورت کی امامت مردوں کے لئے جائز نہیں سمجھی، جس طرح امت کا کسی حدیث کو عمل کے لئے قبول کرنا یا مجتہد کا حدیث سے استدلال کر لینا اس کی صحت کی علامت ہے، اسی طرح ایک مدت گزر جانے کے بعد امت کا کسی حدیث پر عمل نہ کرنا اس میں علت قاذحہ کی نشاندہی کرتا ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عورت کے امام بننے میں حدیث کی مخالفت ہے۔

ائمہ مجتہدین کا یہ خاص وصف ہے کہ حدیث سے استنباط احکام کے وقت احادیث کا ذخیرہ ان کے پیش نظر رہتا ہے، سلف صالحین کے طرز عمل اور فتاویٰ پر ان کی گہری نگاہ ہوتی ہے، دین کے اصول و کلیات، عمومی قواعد اور منشأ و مزاج سے خوب واقف ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر روایت کو اس کی حیثیت کے مطابق رتبہ دیتے ہیں، ورنہ روایات کا پس منظر، پیش نظر اور تہ منظر سمجھے بغیر، روایت کا درجہ نظر انداز کر کے اور دیگر ہدایات سے صرف نظر کرنے کا لازمی نتیجہ احکام میں تصادم اور ٹکراؤ کی صورت میں نکلتا ہے۔

حضرت ام ورقہؓ کو امامت کی جو اجازت ملی تھی وہ ایک خاص محدود و مقید اجازت تھی، جس کی تفصیل آگے آئے گی (ان شاء اللہ) فقہ مالکی کی مستند کتاب مواہب الجلیل میں ہے:

”وبطلت باقتداء بمن بان كافراً او امرأة، هو لفتوى مالك في

المدونة قال لا تؤم المرأة“۔ (۱)

ترجمہ: اس شخص کی اقتداء میں نماز باطل ہے جس کا کافر ہونا یا عورت ہونا ظاہر ہو جائے

یہ امام مالک کے فتویٰ کی بناء پر ہے جو مدونہ میں ہے کہ ”عورت امام نہ بنے“۔

فقہ حنفی

احناف کے نزدیک متقدمین و متاخرین سب فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد کی نماز عورت کے

پیچھے باطل ہے، بلکہ صرف عورتوں کی جماعت بھی مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ شامیؒ جو حنفی فقہاء و علماء میں ممتاز ہیں اور متاخرین میں افضل مانے گئے ہیں، لکھتے ہیں کہ:

(۱) مواہب الجلیل من أدلة الخلیل - فصل صلاة الجماعة - ۱/ ۲۶۰ - ط: دار احیاء التراث الاسلامی.

”کراہت ہر اس نماز میں ہے جس میں مردوں کی جماعت مشروع ہو“۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

”وقوله ولو فی التراویح افاد ان الکراہة فی کل تشرع فیہ جماعة

الرجال“ (۱)۔

فقہ حنبلی

علامہ ابن قدامة المغنی میں لکھتے ہیں:

”۱۱۴۰: مسألة: وان صلی خلف مشرک او امرأة او خنثی مشکل اعاد

الصلاة“۔ (۲)

ترجمہ: اگر نماز پڑھی مشرک کے پیچھے یا عورت کے پیچھے یا خنثی مشکل کے پیچھے

تو نماز لوٹائے۔

ابن قدامة کی طرف یہ نسبت غلط ہے (جیسا کہ سوال میں کی گئی ہے) کہ وہ تراویح میں عورت کے امام بننے کو جائز کہتے ہیں، بلکہ جن بعض حنابلہ نے تراویح میں عورت کے امام بننے کو جائز کہا ہے، ابن قدامة نے ان کا بھی رد کیا ہے۔ علامہ کی گفتگو ملاحظہ ہو:

”ولنا قول النبی ﷺ لا تؤمن المرأة رجلا ولا نھا لا تؤذن للرجال فلم یجز

ان تؤمهم کالمجنون، وحديث ام ورقة انما اذن لها ان تؤم نساء اهل

دارها، كذلك رواه الدار قطنی وهذه زیادة یجب قبولها، ولولم يذكر

ذلك لتعین حمل الخبر علیه، لانه اذن لها ان تؤم فی الفرائض بدلیل انه

جعل لها مؤذنا، والاذان انما یشرع فی الفرائض، ولا خلاف انها لا تؤمهم

فی الفرائض، ولان تخصیص ذلك بالتراویح، واشترط تاخرها تحکم

یخالف الاصول بغير دلیل، فلا یجوز المصیر الیه، ولو قدر ثبوت ذلك

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - باب الإمامة - ۲۶۵/۱۔

(۲) المغنی والشرح الكبير لابن قدامة - باب الإمامة - ۳۳/۲ - ط: دار الفكر بیروت۔

لام ورقہ لکان خاصا بہا بدلیل انه لا یشرع لغيرها من النساء اذان ولا

اقامة فتختص بالامامة لاختصاصها بالاذان والاقامة“۔ (۱)

ترجمہ: ”ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ: عورت مرد کے لئے امام نہ بنے (اور دوسری یہ دلیل) کہ عورت مردوں کے لئے اذان نہیں دے سکتی تو مردوں کی امام بھی نہیں بن سکتی، جیسا کہ مجنون۔ (رہی) حدیث ام ورقہؓ تو حضور علیہ السلام نے ان کو اجازت دی تھی کہ اپنے گھر کی خواتین کی امامت کر لیا کریں، اسی طرح دارقطنی نے روایت کیا ہے اور ان زائد الفاظ (نساء اہل دارھا) کا قبول کرنا واجب ہے۔ اگر دارقطنی یہ زائد الفاظ ذکر نہ کرتے تو بھی روایت کی یہی توجیہ متعین تھی، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے ام ورقہؓ کو فرائض میں امامت کی اجازت دی تھی جس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس کے لئے مؤذن مقرر کیا تھا اور اذان کی مشروعیت صرف فرض نمازوں کے لئے ہے، جبکہ ائمہ دین کے درمیان یہ بات اختلافی نہیں کہ عورت فرض نمازوں میں مردوں کی امامت نہیں کر سکتی، پس روایت کو تراویح کے ساتھ خاص کرنا اور عورت کا مردوں کے پیچھے کھڑے ہونے کی شرط لگانا بلا دلیل اور خلاف اصول فیصلہ ہے، لہذا اس پر اعتماد جائز نہیں ہے۔ اور اگر ام ورقہؓ کے متعلق مردوں کی جماعت کرانا ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ ان کی خصوصیت تھی جس کی دلیل یہ ہے کہ کسی اور عورت کا اذان و اقامت کہنا جائز نہیں، پس اذان و اقامت کی طرح امامت کرنا بھی ان کی خصوصیت تھی“۔

حنابلہ کی دیگر کتابوں میں بھی عورت کی امامت کو ناجائز لکھا ہے، علامہ مرداویؒ لکھتے ہیں:

”قوله ولا تصح امامة المرأة للرجل هذا المذهب مطلقا، قال في

المستوعب هذا يصح من المذاهب“۔ (۲)

(۱) المرجع السابق.

(۲) الانصاف للمرداوی الحنبلی - باب صلاة الجماعة - ۲/۲۶۳ - ط: دار احیاء التراث

مفسرین کرام کے اقوال

فقہاء و محدثین کی طرح مفسرین کے نزدیک بھی عورت کا امام بننا جائز نہیں، امام رازی تفسیر کبیر میں آیت شریفہ... الرجال قوامون علی النساء کے تحت لکھتے ہیں:

”وان منهم الانبياء والعلماء وفي الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق“۔^(۱)

ترجمہ: ”مردوں ہی میں نبی اور بیشتر علما ہوتے ہیں اور درج ذیل مناصب بالاتفاق مردوں سے مخصوص ہیں، امامت کبریٰ (خلافت) اور صغریٰ (امامت) جہاد، اذان، خطبہ، اعتکاف اور حدود و قصاص میں شہادت“۔
تفسیر روح المعانی میں علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

”ولذا خصوا بالرسالة والنبوة علی الاشهر وبالامامة الكبرى والصغرى واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة الجمعة“۔^(۲)

ترجمہ: ”اسی بنا پر مردوں کو مخصوص کیا گیا رسالت و نبوت کے ساتھ۔ امامت کبریٰ و صغریٰ کے ساتھ اور اسلامی شعائر مثلاً: اذان، اقامت اور خطبہ جمعہ کے ساتھ وغیرہ۔“
مزید تفصیل کے لئے البحر المحیط ۳/۲۳۹ - تفسیر مظہری ۲/۹۸ - حاشیہ شیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۳/۳۱۴ - الباب ۶/۳۶۰ کا مطالعہ کیجئے۔

تمام کے تمام مفسرین آج تک اس پر متفق ہیں کہ عورت جس طرح اپنی فطری و نسوانی ساخت کی وجہ سے نبی اور رسول نہیں بن سکتی، اسی طرح مسجد میں اذان و اقامت نہیں کہہ سکتی، جمعہ و عیدین کا خطبہ نہیں دے سکتی اور نہ ہی مردوں کے لئے امام بن سکتی ہے۔

(۱) التفسیر الکبیر للإمام الرازی - ۱۰/۸۸.

(۲) روح المعانی للعلامة الألوسی - ۵/۲۳ - ط: دار احیاء التراث العربی.

اب تک جو کچھ بیان ہوا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عہد صحابہ سے لے کر آج تک امت کا متواتر و متوارث اور مسلسل عمل یہ ہے کہ عورت مرد کے لئے امام نہیں بن سکتی، تمام علماء، فقہاء و محدثین اور مفسرین اس پر متفق ہیں۔ امام ابو ثورؒ اور ابن جریر طبریؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف امت کے اتفاق کے سامنے کوئی اہمیت و قیمت نہیں رکھتا ہے۔

علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ نے حکمران اور امام کے لئے مرد ہونے پر اجماع نقل کیا ہے:

”قد اجمع الامة على نصبها حتى في الامامة الصغرى“ (۱)

ترجمہ: ”امت کا اجماع ہے کہ عورت کو امام بنانا صحیح نہیں۔“

اعلاء السنن، بذل المجہود، تحفۃ المنہاج، المجموع وغیرہ میں بھی اجماعاً عورت کی امامت کو ناجائز کہا گیا ہے۔ تحفۃ المنہاج میں ہے:

”یطل اجماعاً الا ما شذ كالمنزى“ (۲)

بذل المجہود میں ہے:

”فقول القائلين بالجواز محجوج باجماع من قبله“ (۱)

اعلاء السنن میں ہے:

”واجمعوا على ذلك كما قدمنا عن رحمة الامة انه لا تصح امامة

المرأة للرجال في الفرائض بالاتفاق“ (۲)

قرآن کریم کی آیت کریمہ ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ اور ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ اور احادیث مبارکہ ”اخر وهن من حيث اخرهن الله“ اور ”ولا تؤمن المرأة رجلاً“ وغیرہ اسی طرح دیگر عمومی و کلی ہدایات علماء کے اجماع کے لئے سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

(۱) النبراس شرح شرح العقائد - ص: ۳۲۱ - ط: مکتبہ حقانیہ ملتان.

(۲) بذل المجہود - باب امامة النساء - ۳۳۱/۱.

(۳) المرجع السابق.

(۴) اعلاء السنن - باب عدم جواز امامة المرأة لغير المرأة - ۲۵۰/۳ - ادارة القرآن والعلوم الاسلامية.

اجماع کے ثبوت کے بعد اس حدیث کی سند پر بحث ہی ختم ہو جاتی ہے کہ عورت کا مردوں کی امامت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ حکم قطعی ہو جاتا ہے اور حدیث کی سند سے بحث ختم ہو جاتی ہے اور اجماع سے ثابت شدہ حکم کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ شرح المنار میں ہے:

”وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل وحرمة

المخالفة وضرورته كون الحكم قطعياً“ (۱)

اور امام فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ومن انكر الاجماع فقد ابطال الدين كله، لان مدار اصول الدين

كلها الى اجماع المسلمين“ (۲)

ترجمہ: ”جس شخص نے اجماع کا انکار کیا اس نے پورے دین کو باطل کر دیا، کیونکہ دین کے تمام اصول کا مدار مرجع مسلمانوں کا اجماع ہی ہے۔“

حدیث ام ورقہؓ

حدیث سے استنباط کے وقت اس کے تمام طرق کو سامنے رکھنا ضروری ہے، ام ورقہؓ کے قصہ میں خزیمہ نے ”اہل دارھا فی الفریضۃ“ جبکہ دارقطنی نے ”نساء اہل دارھا“ (یعنی اپنے گھر کی خواتین) کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک محدود، مقید، مشروط اور مخصوص اجازت تھی جس کو عمومی شکل دینا جائز نہیں، یہی وجہ ہے کہ ام ورقہؓ کو دی گئی مخصوص اجازت کو امت نے کبھی عام اجازت نہیں سمجھا، بلکہ ام ورقہؓ کی خصوصیت ہونے کی بنا پر امت نے اپنے طرزِ عمل سے اس حدیث کو متروک سمجھا ہے اور امت کا ایک طویل زمانے تک کسی حدیث پر عمل نہ کرنا اس میں علت قاذحہ کی علامت ہے۔ جیسا کہ مقالات کوثری میں ہے:

”ترك العمل بالحدیث مدى القرون علة قاذحة فيه عند اكثر من

(۱) فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم - الجزء الثالث - ص: ۶ - ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

(۲) اصول البزدوی للإمام فخر الاسلام البزدوی - ص: ۲۴۷ - ط: نور محمد

العل النقد (۱)

جبکہ دوسری طرف جن احادیث سے عورت کی امامت ناجائز ثابت ہوتی ہے، ان کے مضامین پر امت کا اجماع ہے اور امت جب بالاتفاق کسی حدیث کو عمل کے لئے قبول کر لیتی ہے تو وہ حجت قطعیہ بن جاتی ہے، اور اسے تو اتر معنوی کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے چاہے وہ حدیث خبر واحد ہی کیوں نہ ہو۔
امام ابو بکر صا ص احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

”قد استعملت الامة هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وروده

من طريق الآحاد فصار في حين التواتر لان ما تلقاه الناس من اخبار

الآحاد فهو عندنا في معنى التواتر لما بيناه في الموضع“۔ (۲)

محترمہ نے اس حدیث پر اپنی خواہش کا رندہ چلایا ہے، ام ورقہ کے قصے میں حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے کہ انہوں نے مردوں و عورتوں پر مشتمل جماعت کی امامت کی اور بہت سارے لوگ ان کے گھر پر جمع ہوئے۔

یہ من گھڑت افسانہ حضرت ام ورقہ پر صریح بہتان ہے، اس بہتان کا مقصد ام ورقہ کے لئے محلہ کی امامت ثابت کر کے اپنے غلط نظریہ کو شریعت کا لبادہ پہنانا ہے، جھوٹ بولنا ویسے بھی گناہ کبیرہ ہے لیکن اپنے جھوٹ کو نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرنا اپنے ہاتھوں اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنانا ہے۔

امام ابو ثور اور ابن جریر طبری کے شاذ اقوال پر عمل کرنا درست نہیں، اس لئے کہ یہ حضرات ائمہ اربعہ کی طرح اجتہادی ملکہ نہیں رکھتے تھے۔ امام ابو ثور کے بارے میں ابو حاتم کا کہنا ہے کہ:

”يتكلم في الرأي فيخطئ ويصيب (۲)“

ترجمہ: ”کہ وہ اپنی رائے سے کلام کرتے ہیں کبھی کلام میں خطا اور کبھی درست ہوتا ہے۔“

(۱) مقالات الکوثری - ص ۱۵۹ - ط: مطبعة الأنوار بالقاهرة.

(۲) احکام القرآن للجصاص - باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال - ۱/۳۶۷ - ط: دار الكتب العلمية

(۳) الاعلام لخیر الدین الزرکلی - ۱/۳۷۷ - ط: دار العلم بیروت.

عورت کی امامت کے بارے میں جمہور امت نے ان کے اجتہاد کو خطا قرار دیا ہے اور ابن جریر طبریؒ خود ایک فرقے کے بانی تھے، اپنے باپ کی نسبت سے ان کے تبعین جریریہ یا طبریہ کہلاتے تھے، لیکن رفتہ رفتہ ان کا مذہب مٹ گیا اور ان کے پیرو ختم ہو گئے، اب کسی علاقے میں ان کا مذہب معمول بہا نہیں رہا، اس لئے ابن جریر طبریؒ کے مذہب پر عمل جائز نہیں۔ فتح القدیر میں ہے:

”ان عقد الاجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة

الاربعة“.

علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح اربعین میں لکھتے ہیں:

”اما في زماننا فقال ائمتنا لا يجوز تقليد غير الائمة الاربعة الشافعي

ومالك وابي حنيفة واحمد بن حنبل“ (۱).

نصوص میں تعارض کے وقت ائمہ کے اپنے اپنے اصول ہوتے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اصح، صحیح، حسن اور معمولی ضعف رکھنے والی ہر قسم کی روایت پر عمل کرنا جائز ہے، اس لئے بسا اوقات ایک ہی مسئلے میں ان سے کئی کئی روایات مروی ہوتی ہیں، ائمہ کے اصولوں کے بارہ میں نفیس بحث معارف السنن میں ہے۔

صاحب مذہب سے متعدد اقوال منقول ہوں تو کسی ایک قول کو ترجیح دینے کے متعدد اصول ہیں؛ اگر اقوال صحیح اور ضعیف پر مشتمل ہوں تو صحیح قول کو لیا جائے گا، اگر تمام اقوال صحیح ہوں اور سب صحت میں برابر ہوں تو آخری قول لیا جائے گا۔

اس کے علاوہ ایک عام اصول یہ ہے کہ جس قول کو عام فقہاء نے اختیار کیا ہو اسی پر عمل واجب ہے، تاکہ جمہور کی مخالفت لازم نہ آئے۔ حنابلہ کا عام مشہور اور صحیح مذہب یہ ہے کہ عورت کا مردوں کے لئے امام بنانا جائز ہے۔ الانصاف جس میں مذہب حنبلی کے صحیح اور رائج اقوال کو ذکر کیا گیا ہے، مذکورہ کتاب میں

(۱) التفسیر المظہری - ۲/۶۴.

(۲) معارف السنن للشیخ یوسف البنوری - ۱/۱۰۲ - ط: دار التصریف جامعة العلوم الاسلامیة.

تقریباً پندرہ کتابوں کے حوالے سے عورت کے امام بننے کو ناجائز کہا گیا ہے۔
الانصاف کی عبارت ملاحظہ کیجئے:

”قوله (ولا تصح امامة المرأة للرجال) هذا المذهب مطلقاً قال في المستوعب هذا يصح من المذهب، ونصره المصنف واختاره ابو الخطاب وابن عبدوس في تذكرته وجزم به في الكافي، والمححر، والوجير، والمنور، والمنتخب، وتجريد العناية، والافادات وقدمه في الفروع والرعايتين والمحاربين والنظم ومجمع البحرين والشرع والفائق، وادراك الغاية وغيرهم... الخ (۱)

ابن قدامہ حنبلیؒ بھی عورت کے امام بننے کو ناجائز کہتے ہیں، جس کی تفصیل گزر چکی ہے، ان کی طرف جواز کی نسبت کرنا صریح غلط بیانی اور دھوکہ دہی ہے۔

غزالہ کا قصہ

یہ عورت خارجیہ تھی اور خوارج کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ:
”یہ دین اسلام سے ایسے صاف نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے صاف نکل جاتا ہے اور یہ بدترین مخلوق ہوں گے“۔ (۱)

غزالہ اور اس کا شوہر شیب خارجی، بغاوت کے جرم میں حجاج کے ہاتھوں مارے گئے، مرنے سے پہلے غزالہ نے حجاج سے بدلہ لینے اور اسے ذلیل کرنے کے لئے کوفہ کی جامع مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تھی، ایک معرکہ میں وقتی غلبہ پا کر یہ رات کے وقت چھپ کر کوفہ میں داخل ہوئی اور فجر کی نماز میں دو بڑی سورتوں کی تلاوت کر کے اس نے اپنی منت پوری کی۔ تفصیلی واقعہ الفرق بین الفرق، الکامل للمبرد

(۱) الانصاف للمرداوی - ۲/۲۶۳، ۲۶۴.

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - باب قتل اهل الردة - ۲/۳۰۷.

اور مختار الاغانی میں موجود ہے۔ (۱)

غزالہ نے نماز پڑھی یا خطبہ دیا؟ اس بارے میں مؤرخین کے بیانات مختلف ہیں، لیکن تمام تواریخ نماز پڑھنے پر متفق ہیں، لیکن اس کا نماز پڑھانا کسی مستند تاریخ سے ثابت نہیں، یوں خود بخود محترمہ کی دلیل زمین بوس ہو جاتی ہے۔ افسوس کہ غیروں کو مقتدا و پیشوا مان کر بھی محترمہ کا شوق امامت پورا نہیں ہوتا، اگر غزالہ کا جماعت کرانا ثابت ہو بھی جائے پھر بھی یہ دلیل انتہائی کھوکھلی ہے، ادنیٰ تاہل سے اس استدلال کے تمام پرزے ڈھیلے معلوم ہوتے ہیں، دین کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ دلائل شرعیہ صرف چار ہیں، ۱۔ قرآن حکیم، ۲۔ سنت مبارکہ، ۳۔ اجماع امت اور ۴۔ فقہاء و مجتہدین کا استنباط۔ اس کے علاوہ کسی اور چیز سے احکام کا ثبوت نہیں ہوتا۔ مؤرخ کا مقصد زمانے کے معاشی، معاشرتی، سیاسی و عسکری حالات و واقعات کو انگریزوں کے لئے محفوظ کرنا ہوتا ہے، واقعات کے حسن و قبح اور اچھائی و برائی سے اسے کوئی بحث نہیں ہوتی۔ خود امام ابن جریر طبریؒ جو تاریخ کے چارستونوں میں سے ایک ہیں، اپنی تاریخ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”کہ جو روایت جس شکل میں ہمیں پہنچی ہم نے جوں کی توں بیان کر دی“

واقعات سے استدلال و استخراج احکام ہمارا مقصد نہیں، اس لئے تاریخ کو دلیل شرعی کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا اور تاریخ بھی اپنوں کی نہیں غیروں کی۔ واقعی گندی مکھی صاف ستھرے جسم کو چھوڑ کر پیپ بھرے زخم پر بھنسناتی ہے۔ محترمہ بھی سلف صالحین کی پاکیزہ اور معطر زندگیوں کو چھوڑ کر خارجی و باغی عورت کے سیاہ کارنامے بطور دلیل پیش کرتی ہیں۔ اگر ہر اچھے اور برے کی تقلید کرنی ہے تو غزالہ سے پہلے سجاح نامی عورت نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، کیا محترمہ کا اگلا قدم دعویٰ نبوت ہوگا؟

حقیقت یہ ہے کہ غزالہ نے جو کچھ کیا برا کیا۔ لیکن برائی کو جواز کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔ جرم کی خلاف ورزی کے بعد بھی جرم جرم ہی رہتا ہے، خود مسلمانوں میں بہت سے جرائم پھیل گئے ہیں، لیکن اس کی بنا پر چوری چکاری، ڈکیتی و ہرنی کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔

(۱) الفرق بین الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادی (المتوفی: ۵۴۲ھ) ص: ۶۵، ۶۶ - ط: میر محمد

(۲) مختار الاغانی ابو الفضل محمد بن مکر الافریقی المصری

غزالہ نے اسلام اور مسلمانوں کو ذلیل کرنے کے لئے نماز کی منت مانی تھی، محترمہ بھی اپنی پیشرو کی اقتداء میں مسلمانوں کا مذاق اڑا رہی ہیں، اہل علم کی خدمت میں عرض ہے کہ جرائم واضح ثابت ہوں تو مقدمہ چلانے کی ضرورت نہیں رہتی، کمافی واقعہ ابن خطل۔

محترمہ کا مقصد اتنا واضح ہے کہ نیت ٹٹولنے کی ضرورت نہیں، اہل علم کو متفقہ طور پر موصوفہ کے بارہ میں شرعی حکم وحیثیت کا تعین کرنا چاہئے۔

آخری دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ:

”قرآن کریم میں عورت کو امام بننے سے روکا نہیں گیا۔“

قرآن حکیم میں اگر منع نہیں کیا گیا تو ترغیب بھی کہیں نہیں آئی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی رو سے عورت کا مردوں کے لئے امام بننا ناجائز ہے۔ مفسرین کرام نے قرآنی آیات کی بنا پر عورت کی امامت کو ناجائز قرار دیا ہے۔ مذکورہ بالا حوالہ جات ایک مرتبہ پھر دیکھ لئے جائیں۔ امام شافعیؒ نے آیت کریمہ ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ کو بنیاد بنا کر عورت کی امامت کو ناجائز کہا ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

” (قال الشافعی) واذا صلت المرأة برجال ونساء وصبيان زكور فصلاة

النساء مجزئه وصلاة الرجال والصبيان الذكور غير مجزئة، لان الله عز

وجل جعل الرجال قوامين على النساء وقصرهن عن ان يكن اولياء غير

ذلك“ (۱)۔

علاوہ ازیں صرف قرآن کریم کو دلیل شرعی کے طور پر تسلیم کرنا منکرین حدیث کا عقیدہ ہے، اہلسنت کے نزدیک سنت مبارکہ، اجماع و قیاس سے بھی احکام ثابت ہوتے ہیں اور عورت کا مردوں کے لئے امام بننا چاروں دلائل کی بنا پر ناجائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ از روئے شرع عورت کا مرد کے لئے امام بننا ناجائز ہے، اسی پر شروع سے لے کر آج تک امت مسلمہ کا متواتر، متوارث اور مسلسل عمل چلا آ رہا ہے اور چاروں ائمہ سمیت تمام فقہاء

(۱) کتاب الام للإمام الشافعی - إمامة المرأة للرجال - ۱/۶۳ - ط: دار المعرفة.

ومحدثین ومفسرین کا یہی مذہب ہے۔ جس عورت نے مردوں وعورتوں کی مخلوط جماعت کی امامت کی، نرم سے نرم الفاظ میں اس نے حرام کا ارتکاب کیا۔

الجواب صحیح

محمد عبدالمجید دین پوری

کتبہ

شعیب عالم

بینات - ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ

امامت کے لئے حنفی امام کا شافعی مسلک اختیار کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان دریں مسئلہ کہ:

(۱) ایک حنفی صاحب علم کے لئے شوافع کی مسجد میں مذہب شافعی کے مطابق امامت کرنا یعنی بسم اللہ بالجہر، آمین بالجہر اور آمین کے بعد امام صاحب کا شافعی مقتدی حضرات کی رعایت کرتے ہوئے ذرا سا توقف کر کے کچھ آیتیں سر اُپڑھنا تاکہ مقتدی حضرات سورہ فاتحہ پڑھ سکیں اور نماز فجر میں روزانہ قنوت نازلہ کا پڑھنا یہ کس حد تک درست ہے؟ اور شریعت کس حد تک اس کی اجازت دیتی ہے؟

اور فقہ حنفی کی کتابوں میں تو احترام مذاہب کو مندوب تک لکھا ہے بشرطیکہ اپنے مذہب پر دوسروں کے مذہب کی رعایت کرنے میں مکروہات لازم نہ آتے ہوں۔ اگر مذکورہ حنفی عالم بحیثیت مذہب حنفی، شوافع کی مسجد میں امامت کریں گے تو فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے اور شوافع کی مسجد میں مذہب حنفی کے مطابق امامت کرنے سے شوافع حضرات یہ سمجھیں گے کہ حنفی مذہب میں تعصب ہے اور شوافع حضرات مذکورہ امام کو اپنی مسجد میں بحیثیت امام رکھنا چاہتے ہیں اس شرط پر کہ حنفی عالم مذہب شافعی کے مطابق امامت کریں۔

اور حضرت قطب العالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے مذہب شافعی پر عند الضرورت عمل کرنے کو جائز

کہا ہے۔ (۱)

(۲) اگر حنفی شافعی کے گھروہ چیزیں کھائیں جو چیزیں حنفی مذہب میں حرام یا مکروہ تحریمی ہیں (یعنی کیلڑا وغیرہ) تو بلا کراہت اور بغیر حرام کے حنفی حضرات کے لئے مذکورہ چیزیں کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟ اس میں بھی مذہب غیر کی رعایت و احترام کی گنجائش ہے؟ براہ کرم شریعت کی روشنی میں واضح دلائل کے ساتھ قلمبند فرمائیں۔

بینوا و تو جروا۔

(۱) فتاویٰ رشیدیہ از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ - صفحہ ۶۳ - ط: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب۔

اجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جب وہ کسی ایک مذہب کو دلائل سے صحیح سمجھتا ہو یا کسی امام کی متابعت قابل عمل سمجھتا ہو اور امام کا مقلد ہو پھر وہ کسی شرعی حجت کے بغیر محض نفسانی خواہش، دنیا کمانے کی غرض سے اپنا مذہب چھوڑ کر کسی دوسرے مذہب کو اختیار کرے۔ ”در مختار“ میں ہے:

وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً وهو المختار

فی المذہب (۱)

اسی طرح اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اپنے مذہب پر عمل کرتے ہوئے محض دنیاوی فائدہ کی خاطر دوسرے مذہب کی ایسی چیزوں پر عمل کرے جو اس کے اپنے مذہب میں ممنوع یا منسوخ یا مکروہ ہوں کیونکہ ایسا کرنا تلفیق ہے، جو کہ بالاجماع باطل ہے۔

وان الحکم الملق باطل بالاجماع (۲)

لہذا صورت مسئلہ میں حنفی آدمی جب امام ہے اور قاعدے کے مطابق امام مقتداء اور پیشوا ہوتا ہے، مقتدی حضرات اس کے تابع ہوتے ہیں، مقتدیوں کے لئے بعض چیزیں تو، جب کہ وہ حرمت یا کراہت تحریمی کی نہ ہوں امام کی اتباع میں جائز ہوتی ہیں لیکن مقتدیوں کا خیال کر کے کسی امر ممنوع یا مکروہ کا ارتکاب امام کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس واسطے اگر وہ نماز میں اپنا حنفی مذہب چھوڑ کر شافعی مسلک پر نماز پڑھائے تو ایسا کرنے والا گنہگار اور قابل ملامت ہے، بلکہ فقہاء نے ایسے شخص کے لئے تعزیر کا حکم بھی لکھا ہے چنانچہ ”در مختار“ میں ہے:

ارتحل إلى مذہب الشافعی یعزر، سراجیہ (۳)

اور جو شخص محض دنیوی مال دولت یا اور کسی غرض کی خاطر اپنے نزدیک اس صحیح اور رائج مذہب کو جس

(۱) مقدمۃ رد المحتار - مطلب فی حکم التقليد والرجوع عنہ۔ ۱/ ۷۵ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) المرجع السابق .

(۳) رد المحتار کتاب الحدود، باب التعزیر مطلب فیما ارتحل الی غیر مذہبہ ۲/ ۸۰ .

کو وہ آج تک حق سمجھتا آ رہا ہے چھوڑ کر دوسرا مذہب جس کو وہ غیر صحیح اور مرجوح سمجھتا آ رہا ہے کو اختیار کر لیتا ہے تو گویا اس نے اپنے نزدیک مذہب مختار کی توہین کی ہے جس کی وجہ سے سلب ایمان کا خطرہ ہے۔
 ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

(قوله ارتحل الى مذهب الشافعي يعزى) أى اذا كان ارتحاله
 لا لغرض محمود شرعاً لما فى التاتار خانيه حكى أن رجلاً من
 أصحاب أبى حنيفة خطب إلى رجل من أصحاب الحديث ابنته فى
 عهد أبى بكر الجوز جاني، فأبى إلا أن يترك مذهبه فيقرأ خلف
 الامام ويرفع يديه عند الانحطاط ونحو ذلك، فأجابته فتزوجها فقال
 الشيخ بعد ما سئل عن هذه واطرق راسه النكاح جائز ولكن اخاف
 عليه ان يذهب ايمانه وقت النزاع لانه استخف بمذهبه الذى هو حق
 عنده وتركه لاجل جيفة متنة. (۱)

لہذا حنفی امام کا شافعی مسلک کے مطابق نماز پڑھانا جائز نہیں ہے کیونکہ حنفی مذہب میں رفع یدین، قنوت فی الفجر وغیرہ کی مشروعیت باقی نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں منسوخ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر حنفی مقتدی کسی ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھے جو رفع یدین اور قنوت فی الفجر وغیرہ پڑھے تو حنفی مقتدی کے لئے اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا تو جائز ہے لیکن اپنے مذہب میں منسوخ شدہ چیزوں میں شافعی امام کی اقتداء جائز نہیں ہے۔ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

(قوله ولو زاد تابعه) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعته
 وتركه رائه برای الامام لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم
 به فلا تختلفوا عليه، فمالم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا
 ولا يظهر الخطا في المجتهدين فاما اذا خرج عن اقوال الصحابة

(۱) رد المحتار - کتاب الحدود - باب التعزیر مطلب فیما ارتحل الى غیر مذہبہ ۸۰/۳۔

فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع او بمن يقنت في الفجر او بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذالك كله منسوخ . (بدائع) (۱)

اسی طرح سورہ فاتحہ پڑھنے کے بعد سورت ملانے میں توقف کرنا تا کہ مقتدی سورت فاتحہ پڑھ لیں جائز نہیں ہے۔ اس تاخیر سے امام کی نماز نہیں ہوگی اس لئے کہ تین تسبیح کی مقدار سہواً تاخیر ہو جانے پر سجدہ سہو کرنے سے نماز ہو جاتی ہے لیکن قصداً تاخیر کرنا مفسد صلوٰۃ ہے جو کہ واجب الاعدادہ ہے۔ لہذا جب امام کی نماز نہیں ہوئی تو مقتدی کی نماز بھی نہیں ہوئی، الغرض حنفی امام کا نماز میں شافعی مسلک کے مطابق نماز پڑھانے سے نہ امام کی نماز ہوگی اور نہ مقتدیوں کی۔

باقی احترام مذاہب اس حد تک ٹھیک ہے کہ کسی مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آئے لیکن صورت مسئلہ میں مکروہات تو کجا، ممنوعات اور مفسدات صلوٰۃ کا ارتکاب کیا جاتا ہے لہذا مذکورہ صورت کی ہرگز اجازت نہیں۔ حنفی امام کے لئے دنیا بھر میں صرف شوافع کی مساجد ہی نہیں ہیں کہ وہ ان کی مساجد ہی میں امامت کرائے۔ ایسی امامت کا کیا فائدہ جس کے اندر محض پیسہ کمانے کی غرض سے اپنے مسلک کو چھوڑ دیا گیا ہو۔ باقی اگر حضرت گنگوہیؒ کے جواب کی پوری عبارت لکھ دی جاتی تو جواب کی ضرورت ہی نہ پڑتی، ”جواب یہ ہے مذاہب سب حق ہیں مذہب شافعی پر عند الضرورت عمل کرنا کچھ اندیشہ نہیں مگر نفسانیت اور لذت نفسانی سے نہ ہو عند ریا حجت شرعیہ سے ہووے کچھ حرج نہیں، سب مذاہب کو حق جانے کسی پر طعن نہ کرے، سب کو اپنا امام جانے۔“ (۲)

حضرت گنگوہیؒ کے اس جواب سے یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ مطلقاً اپنا مسلک چھوڑ کر دوسرا مسلک اختیار کر لینے میں کچھ حرج نہیں ہے بلکہ وہ تو فرما رہے ہیں کہ کسی دوسرے مذہب کا اختیار کرنا اگر نفسانیت

(۱) ردالمحتار - کتاب الصلوٰۃ - باب العیدین - مطلب امر الخلیفۃ لایقۃ بعدموتہ - ۲/۲۷۱۔

(۲) فتاویٰ رشیدیہ از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی - ۶۳ - ط: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب۔

دنیا طلبی اور لذت نفسانی، ارتکاز دولت سے نہ ہو تو جائز ہے لہذا مولانا مرحومؒ کا جواب صورت مسئلہ کے عدم جواز پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) احناف کے نزدیک جو چیزیں حرام ہیں ان کا کھانا ہرگز جائز نہیں۔ خواہ دعوت شافعی مسلک والا کرے یا کوئی اور یہ اتباع ہوئی اور نفسانی خواہشات کی پیروی کرنا ہے جو کہ بدترین گناہ ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: شفیق عارف

بینات - ربیع الاول ۱۴۱۶ھ

وقت تکبیر نمازیوں کا قیام

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے کے بارے میں کہ مندرجہ ذیل حوالہ جات کے تحت حی علی الفلاح پر نمازیوں کو کھڑا ہونا چاہئے یا پہلے؟ اور مندرجہ ذیل حوالہ جات صحیح ہیں یا نہیں؟

۱: ”طریق خواندن نماز بروجہ سنت آل ست کہ اذان گفتہ شود و اقامت و نزو

حی علی الفلاح برخیزد“ (۱)

۲: ”دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد إلى قيام الامام في صلاة ويكره

له الانتظار قائماً ولكن يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن حي علی الفلاح“ (۲)

۳: ”وعن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: اذا أقيمت فلا

تقوموا حتى تروني“ (۳)

(۱) مالا بدمنہ فارسی - قاضی ثناء اللہ ہانی ہتی - کتاب الصلوة - فصل طریق خواندن - ۳۷ - ط: میر محمد

(۲) الدر المختار مع رد المحتار - قبل باب شروط الصلوة - ۴۰۰/۱ - ط: ایچ ایم سعید

نور الایضاح - لأبی البرکات حسن بن عمار الشرنبلالی - کتاب الصلوة - باب شروط الصلوة
و ارکائہا - فصل فی ادابہا - ص ۲۸ - ط: مصطفی البابی

مراقی الفلاح شرح نور الایضاح - للشرنبلالی - کتاب الصلوة - باب شروط الصلوة - فصل فی
آداب - ص ۵۷ - ط: میر محمد کتب خانہ کراچی

طحطاوی حاشیہ در مختار - باب الاذان - ۱۸۹/۱ - ط: بولاق مصر.

حاشیہ کنز الدقائق - لمولانا محمد احسن النانوتوی - کتاب الصلوة - باب صفة
الصلوة - ص ۲۴ - حاشیہ نمبر ۱ - ط: قدیمی کراچی

(۳) الصحيح لمسلم - کتاب الصلوة - باب متى يقوم الناس للصلوة - ۲۲۰/۱ - مع شرح النووی.

سنن الترمذی - باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام من المنبر - ۱۱۶/۱ - ط: ایچ ایم سعید

فتح الباری - باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة - ۱۰۰،۹۹/۲ - ط: المطبعة الكبرى

عملة القاری - شرح صحيح البخاری - باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام الخ - ۶۷۶/۲ -

ط: دارالکتب العلمیة

یہ بات بالکل واضح ہے کہ امام اعظم کے نزدیک جی علی الفلاح پر کھڑا ہونا چاہیے۔ جبلاء اس سے غافل ہیں۔

اجواب باسمہ تعالیٰ

اس مسئلہ میں علماء کے بہت اقوال ہیں لہذا ان سب میں وسعت ہے کسی نے کسی قول پر عمل کرنے والے کو گنہگار نہیں کہا ہے اور نہ ہی کوئی ایسی دلیل موجود ہے کہ جس سے اس کا گنہگار ہونا ثابت ہوتا ہو۔ اعلاء السنن میں حصہ چہارم میں ان سب اقوال اور آثار کو بیان کیا ہے۔

بعض فقہاء ثقات نے لکھا ہے کہ ان روایات میں جی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کا جو ثبوت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے تاخیر نہ کرے یہ مراد نہیں ہے کہ تقدیم بھی نہ کرے۔ تقدیم تو درست ہے۔ چنانچہ ”اعلاء السنن“ میں اس سلسلہ کے تمام اقوال بیان کرنے کے بعد علامہ طحطاویؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والظاهر احتراز عن التأخیر لا التقديم، حتی لو قام اول الإقامة

لا بأس به (۱)

اور ان تمام روایات فقہیہ سے جو سوال میں درج ہیں صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ جی علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے اور ادب کی تعریف ”درمختار“ میں ان الفاظ کے ساتھ کی ہے:

ترکھا لا یوجب اساءة ولا عتاباً کثرک سنة الزوائد لکن فعله

الفضل (۲)

یعنی ادب کے معنی یہ ہیں کہ اس کا ترک کرنا اساءة وعتاب کا موجب نہیں ہے یعنی اس کو چھوڑنے سے نہ تو انسان گنہگار ہوتا ہے اور نہ ہی عتاب کا مستحق ہوتا ہے، ہاں البتہ اس کا کرنا، نہ کرنے سے افضل ہے، تو اس پر عمل کرنے والا اگر نہ کرنے والے پر نکیر نہ کرے اور اس کو برا بھلا نہ کہے تو یہ شخص عامل بالادب ہوگا

(۱) اعلاء السنن - باب وقت قیام الإمام والمأمومین للصلوة - ۳۲۸/۴ ط: إدارة القرآن کراتشی

(۲) الدر المختار - کتاب الصلوة - باب صفة الصلوة - ۴۷۷/۱ ط: ایچ ایم سعید.

اور اس کے ترک کرنے پر تکلیف کرے اس پر طعن و تشنیع کرے تو یہ شخص مبتدع ہے۔ شریعت نے جو کام ضروری نہیں کیا اس کو ضروری سمجھنا بدعت ہے۔

اسی طرح اگر ایک وقت میں دو ایسے کام جمع ہو جائیں کہ ایک کام ضروری ہے اور دوسرا ضروری نہیں اور ایک پر عمل کرنے سے دوسرے پر عمل نہیں ہو سکتا تو شریعت کے نقطہ نظر سے اس ضروری کام کو بجالائیں گے اور غیر ضروری کو چھوڑ دیں گے۔ چنانچہ اس مسئلہ مجوشہ کے ساتھ ”در مختار“ میں یہ بھی آیا ہے:

وشروع الامام فی الصلاة مذقيل قد قامت الصلاة (۱)

”قد قامت الصلاة“ پر امام کو نماز شروع کرنی چاہیے اور اس کو بھی ادب میں شمار کیا ہے لیکن اگر ”قد قامت الصلاة“ پر نماز شروع نہ کرے بلکہ اختتام اقامت تک مؤخر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ولو آخر حتى اتمها لا بأس به اجماعاً (۲)

اور پھر اسی تاخیر کو رائج اور زیادہ بہتر کہتے ہوئے اس کی یہ دلیل بیان کی ہے

لان فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن وإعانة له على

الشروع مع الامام (۳)

تواصل میں ”قد قامت الصلاة“ پر نماز شروع کرنا آداب میں سے ہے لیکن اس عارض کی بناء پر تاخیر سے نماز شروع کرنا افضل قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح اس مسئلہ مذکورہ میں بھی ایک عارض کی بنیاد پر ”حی علی الفلاح“ پر کھڑے ہونے کے بجائے ابتداء سے کھڑا ہونا افضل ہوگا اور وہ عارض صفوں کو برابر کرنا ہے جس کی بڑی تاکید آئی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم فرمایا ہے۔

ظاہر ہے کہ ”حی علی الفلاح“ پر کھڑے ہونے کی صورت میں اختتام اقامت تک صفیں

(۱) المرجع السابق - ۱/۴۷۹.

(۲) المرجع السابق.

(۳) رد المحتار علی الدر المختار - آداب الصلوة قبل ”فصل“ - ۱/۴۷۹ - ط: ایچ ایم سعید

درست نہیں ہو سکتیں بلکہ اقامت اور امام کے نماز شروع کرنے میں فصل لازم آجائے گا جیسا کہ مشاہدہ سے ثابت ہے۔

خلاصہ یہ کہ ”حی علی الفلاح“ پر کھڑا ہونا فی نفسہ آداب میں سے ہے لیکن ایک ضروری کام کی وجہ سے اس کو ترک کرتے ہیں اور اگر کسی نے اس ادب پر بلا تکلیف کے عمل کر لیا یہ عامل بالادب ہوگا لیکن اگر نہ کرنے والے کو بری نگاہ سے دیکھے اس کو برا بھلا کہے تو یہ مبتدع ہے ایک غیر ضروری امر کو واجب کے درجہ تک پہنچا رہا ہے اور ادب سے وہ معاملہ کرتا ہے جو فرض کے ساتھ کیا جاتا ہے جو کہ بدعت ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: احمد الرحمن

بینات - ذوالحجہ ۱۴۰۵ھ

غیر مقلد کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال: حنفی مسلک کے لوگوں کو نماز غیر مقلد امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اہل حدیث حضرات میں سے جو لوگ ائمہ دین کو برا بھلا نہیں کہتے، ان کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے۔

بدعتی کی امامت

سوال: بدعتی امام کی اقتداء میں نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

جواب: بدعتی کی اقتداء میں نماز مکروہ ہے (۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) الدر المختار شرح تنویر الابصار - کتاب الصلوة - باب الامامة - ۵۵۹/۱، ۵۶۱. ونصہ مایلی:

”ویکفرہ امامة عبد و اعرابی و فاسق و اعمیٰ إلا أن یکون أعلم القوم و مبتدع أی

صاحب بدعة و هی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة..... الخ“

الفتاویٰ الہندیہ - الباب الخامس فی الامامة - الفصل الثانی والثالث - ۸۳/۱، ۸۴. ونصہ مایلی:

”الأولی بالامامة أعلمهم بأحكام الصلوة..... ویجتنب الفواحش الظاہرة وإن کان

غیرہ أورع منه کذا فی المحيط..... والافتداء بشافعی المذهب انما یصح إذا کان

الإمام یتحامی مواضع الخلاف..... ولا یكون متعصبا..... الخ“.

غیر عربی میں قراءت کرنا

(ایک غلط فہمی کا ازالہ)

جناب ریٹائرڈ میجر محمد عاشق صاحب مقیم این ۶۳ ابی سمن آباد لاہور نے ۳ مارچ کو ماہنامہ ”بینات“ کراچی کے مدیر کے نام ایک مکتوب لکھا جس میں انہوں نے نہفت روزہ، بادبان، ۳ مارچ ۱۹۸۰ء کے شمارہ ۴۶ جلد ۲ کے حوالہ سے ایم مسعود صاحب کے انٹرویو نامی ایک مضمون کے بارے میں شرعی وضاحت چاہی جس میں ایم مسعود صاحب نے امام اعظم امام ابوحنیفہؒ کے ایک فتویٰ کا ذکر کیا ہے کہ جن لوگوں کی زبان عربی نہیں اور وہ اس میں موجود مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہیں ان کے لئے عربی میں نماز پڑھنا ضروری نہیں، ہم نے اس فتویٰ پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

ذیل میں مذکورہ مضمون کی شرعی حیثیت واضح کرنے کے لئے یہ چند سطور تحریر کی جا رہی ہیں، نماز میں غیر عربی قراءت پڑھنے کے جواز و عدم کے بارے میں تفصیل کچھ یوں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت (جس سے انہوں نے بعد میں رجوع فرمالیا تھا) یہ ہے کہ کوئی شخص خود عربی سمجھتا ہو یا نہ ہو اگر آیات قرآنی کا مفہوم غیر عربی میں ادا کرے تو نماز ہو جائے گی۔ کتب فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کے دلائل بھی موجود ہیں۔

امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء احناف میں سے امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کی رائے اور امام ابوحنیفہؒ کا رائج اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ جو لوگ عربی میں قراءت پڑھنے کی قدرت رکھتے ہوں خواہ وہ عربی کا مفہوم سمجھتے ہوں یا نہ، ان پر عربی میں قراءت کرنا فرض ہے غیر عربی قراءت کرنے سے نماز نہیں ہوگی اسی پر پوری امت کا اتفاق اور تمام ائمہ کا اجماع اور فتویٰ ہے۔ البتہ جو لوگ کوشش کے باوجود کسی سورت اور آیت کو عربی میں پڑھنے سے معذور اور عاجز ہیں خواہ اس میں موجود مفہوم سمجھتے ہوں یا نہیں ان کے لئے غیر عربی میں سے جس زبان پر قدرت ہو سورت اور آیات کا مفہوم ادا کر کے نماز ادا کرنا جائز ہے اس پر جمہور فقہاء کا فتویٰ ہے۔ مذکورہ بالا روایات بالکل واضح ہیں کہ جب تک عربی میں قراءت کرنے کی قدرت ہو عربی

میں قرأت کرنا ضروری اور فرض ہے خواہ عربی کا مفہوم سمجھ میں آوے یا نہیں۔ اگر عربی میں سورت یا آیات پڑھنے کی قدرت ہو اور عربی میں قرأت کرنے سے معذور نہیں ہے پھر بھی غیر عربی میں مفہوم اور معنی ادا کر کے نماز پڑھی گئی تو ایسی نماز ناقابل اعتبار ہوگی اس پر جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کا اجماع اور فتویٰ ہے (۱)

امام ابو حنیفہؒ نے غیر عربی قرأت کے جواز کے قول سے رجوع کیا ہے، اور فتویٰ جمہور کے قول پر دیا ہے۔

لما فی البحر الرائق وتجوز القراءة بالفارسیة وبأی لسان کان

ویروی رجوعه إلی قولهما وعلیه الاعتماد، هكذا فی الهدایة وفی

الاسرار: هو اختیاری وفی التحقیق: هو المختار وعلیه الفتوی. کذا

فی شرح النقایة والأصح هكذا فی مجمع البحرین ص ۳۸۴ ج ۲ کذا

فی الفتاوی العالمگیریة ص ۷۰ ج ۱ (۲)

لہذا مندرجہ بالا روایات سے جب یہ ثابت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے غیر عربی میں قرأت کے جواز کی روایت سے رجوع کیا ہے اور جمہور فقہاء کے موافق فتویٰ دیا ہے۔

تو جناب ایم مسعود صاحب کو مرجوع عنہ روایت کو نقل کر کے اس پر فتویٰ دینے کا حق کیسے حاصل ہوا ہے؟ جناب موصوف نے اس روایت غیر مفتی بہ کو نقل کر کے نہ صرف دینی علوم اور شریعت کے ضروری مسائل سے بے خبری کا ثبوت دیا ہے بلکہ اس بے خبری کو علم کا رنگ دے کر پیش کر کے گمراہی کی تبلیغ کر کے

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق - کتاب الصلوة - فصل وإذا أراد الدخول فی الصلوة..... الخ - ۳۰۷/۱ ط: ایچ ایم سعید .

تبیین الحقائق لفخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی - فصل وإذا أراد الدخول..... الخ - ۲۸۹/۱ ط: ایچ ایم سعید .

الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الصلوة - الباب الرابع فی صفة الصلوة - الفصل الاول - ۶۹/۱ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ .

رد المحتار مع الدر المختار - کتاب الصلوة - باب صفة الصلوة - مطلب الفارسیة خمس لغات - ۳۸۳/۱ - ط: ایچ ایم سعید .

(۲) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الصلوة - الباب الرابع فی صفة الصلوة - الفصل الاول - ۶۹/۱ - ط: مکتبہ رشیدیہ .

ناپاک سعی کی ہے، موصوف نے نقلِ روایت میں کئی غلطیاں کی ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ نے جس روایت سے رجوع کیا ہے وہ بالکل صاف اور واضح ہے وہ یہ کہ ہر شخص غیر عربی میں سورت اور آیات کا مفہوم ادا کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اس میں موصوف نے دو قیود کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے:

الف: کہ جن کی زبان عربی نہیں۔

ب: اور وہ عربی کے مفہوم سمجھنے سے قاصر ہوں۔ مذکورہ بالا دونوں قیدیں موصوف نے اپنی طرف سے بڑھائی ہیں جو کہ نقلِ روایت میں بدترین خیانت ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ نے قول مذکور سے رجوع کیا ہے اور غیر عربی میں قرأت کرنے سے نماز نہ ہونے پر آپ سے فتویٰ منقول ہے تو غیر مفتی بہ اور مرجوع عنہ روایت کو فتویٰ کی حیثیت سے نقل کرنا صریح بد دیانتی ہے، تبلیغ دین نہیں بلکہ بے دینی کی تبلیغ ہے۔

(۳) جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ اور خصوصاً امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ نے فتویٰ دیا ہے کہ جو لوگ عربی میں سورت یا آیات تلاوت کر سکتے ہیں اور عربی میں قرأت کرنے سے معذور نہیں ہیں خواہ عربی سمجھتے ہوں یا نہیں وہ اگر غیر عربی میں قرأت کر کے نماز ادا کریں گے تو ان کی نمازیں نہیں ہوں گی۔ تو سوال یہ ہے کہ ایم مسعود صاحب نے آخر کس کے مذہب اور فتویٰ پر عمل کرنا شروع کر دیا ہے؟

(۴) اگر دینی مسائل کا علم نہ ہو اور نہ کتاب و سنت اور فقہ اسلامی سے براہ راست مسائل معلوم کرنے اور سمجھنے کی قدرت ہو تو ایسے موقع پر فرض ہے کہ علماء اور فقہاء سے مسائل معلوم کرے یہی حکم ہے دوسروں کو مسئلہ بتلانے کا چنانچہ اسی کی طرف اشارہ ہے اس آیت میں، ﴿فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون﴾ (النحل: ۴۳)۔

ایم مسعود صاحب نے اس فرض کو بھی ترک کر دیا ہے، ہمارا خیال ہے اگر موصوف نے نادانستہ طور پر غلطیاں کی ہیں تو انہیں اس جواب کے بعد اپنی غلطیوں سے رجوع کر لینا چاہیے۔ واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چانگامی

بینات - ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ

نماز میں دیکھ کر قرأت کا حکم

سوال : یہاں سعودی عرب میں ڈھونڈھنے سے بھی ایسی مسجد نہیں ملتی جہاں امام حافظ ہو اور یاد سے تراویح میں قرآن سنائے، سب مساجد میں امام صاحبان سورہ فاتحہ کے بعد قریب پڑی ہوئی میز وغیرہ سے قرآن شریف پکڑ کر کھول کر اور اس میں سے دیکھ کر تلاوت کرتے ہیں، اس دوران دونوں ہاتھ جو عام نماز کے دوران سینے اور ناف کے نیچے بندھے ہوتے ہیں وہ قرآن شریف پکڑنے میں استعمال ہو رہے ہوتے ہیں، اختتام تلاوت پر امام صاحب قرآن مجید بند کر کے رکھ دیتے ہیں اور رکوع میں چلے جاتے ہیں۔ کیا اس طرح (دیکھ کر پڑھنے سے) تراویح ہو جاتی ہیں؟ اسکے علاوہ یہاں چھوٹی سورتوں سے تراویح پڑھانے کا انتظام بھی کہیں نہیں ہے۔

عام نمازوں کے امام صاحبان تو اکثر ڈاڑھی والے مل جاتے ہیں، مگر تراویح پڑھانے والے امام حضرات کی اکثریت کلین شیو ہوتی ہے، خال خال ایسے بھی مل جاتے ہیں جن کی صرف تھوڑی پر چھوٹی سی ڈاڑھی ہوتی ہے کیا ایسے امام کی اقتداء جائز ہے؟

سائل: عبدالرحمن (سعودی عرب)

الجواب بسمہ تعالیٰ

امام ہو یا منفرد، فرض نماز ہو یا نفل، رمضان ہو یا غیر رمضان، کسی بھی نماز میں قرآن کریم دیکھ کر پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے، ذیل میں دلائل ملاحظہ ہوں!

۱۔ عن ابن عباسؓ قال : نهانا أمير المؤمنين عمرؓ أن نؤم الناس في

المصحف ونهانا أن يؤمنا إلا المحتلم (رواه ابن أبي داود كذا في الكنى) (۱)

(۱) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - كتاب الصلوة - قسم الأفعال في آداب الإمام -

۲- ولا يحل لأحد أن يؤم وهو ينظر ما يقرأه في المصحف لا في فريضة ولا نافلة فإن فعل عالماً بأن ذلك لا يجوز بطلت صلاته وصلاة من ائتم به عالماً بحاله، عالماً بأن ذلك لا يجوز (۱)

(۳) فيمن يؤم القوم وهو يقرأ في المصحف، قلت: رأيت الامام يؤم القوم في رمضان أو في غير رمضان وهو يقرأ في المصحف؟ قال: أكره له ذلك، قلت: وكذلك لو كان يصلي وحده؟ قال: نعم، قلت: فهل تفسد صلاته؟ قال: نعم، وهذا قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد، أما نحن فنرى أن صلاته تامة ولكننا نكره له ذلك لأنه يشبه فعل أهل الكتاب (۲)

۳- في الهداية للمرغيناني: وإذا قرأ الامام في المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة، قال العيني في شرحه: ذكر الامام اتفاقاً وليس بقيد لأن حكم المنفرد كذلك قاله في الأصل، وفي المحلي لابن حزم وهو قول ابن المسيب والحسن البصري والشعبي والسلمي، قلت: هو مذهب الظاهرية ايضاً (۳)

(۵) روى عدم جواز ذلك ايضاً عن سليمان بن حنظلة وابراهيم النخعي ومجاهد وحماد وقتادة كما في المصنف لابن أبي شيبة (۴)

(۱) المحلي بالآثار - كتاب الصلوة - مسألة: ۳۹۳ - منع إمامة من ينظر..... الخ ۳/ ۱۴۰۰ - ط: دار الفكر

(۲) كتاب الاصل المعروف بالمبسوط للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيباني - ۲۰۶/ ۱ - ط: دار الفكر

ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشي.

(۳) البناية شرح الهداية للعيني - كتاب الصلوة - باب ما يفسد الصلوة - ۳۸۲/ ۲ - ط: حقانية ملتان

(۴) المصنف لابن أبي شيبة - كتاب الصلوة - باب في الرجل يؤم القوم وهو يقرأ في المصحف - ۳۳۸/ ۲ - ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشي.

وراجع لتفصیل: اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد التهانوی العثماني

والبحر الرائق لابن النجيم^(۱)

ڈاڑھی منڈوانے والا یا کتر واکر ایک مشیت سے کم کرنے والا دونوں فاسق ہیں اور فاسق کی اقتداء میں نماز مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔ متبع شریعت حافظ نہ بھی ملے تو بھی فاسق کو تراویح کا امام بنانا جائز نہیں، فرائض میں صالح امام میسر نہ ہو تو جماعت نہ چھوڑے بلکہ اس کے پیچھے فرض نماز پڑھ لے مگر تراویح میں فاسق کی اقتداء کسی صورت میں بھی جائز نہیں، صالح حافظ نہ ملنے کی صورت میں تراویح چھوٹی سورتوں سے پڑھی جائیں۔

وفی الفتح (قوله وهو) أى القدر المسنون فى اللحية

(القبضة) (إلى أن قال) وأما الأخذ منها وهى دون ذلك كما يفعله

بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبيحه أحد^(۲)

قال فى التنوير: ويكره إمامة عبد وأعرابى وفاسق قال فى رد

المحتار: بل مشى فى شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة

تحريم لما ذكرنا، قال: ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلاً عند مالك^(۳)

ورواية عن احمد. فلذا حاول الشارح فى عبارة المصنف وحمل

الاستثناء على غير الفاسق والله اعلم^(۴)

قال فى المغنى: وهذه النصوص تدل على انه لا يصلى خلفه

(۱) اعلاء السنن - كتاب الصلاة - باب فساد الصلوة بالقراءة من المصحف - ۵۹ / ۵ - ط: إدارة

القرآن والعلوم الإسلامية كراتشى.

البحر الرائق - كتاب الصلوة - باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها - ۱۱ / ۲ - ط: ايچ ايم سعيد.

(۲) فتح القدير لابن الهمام - كتاب الصوم - باب ما يوجب القضاء والكفارة - ۲ / ۲ - ط: رشيدية كوئٹہ

(۳) رد المحتار - كتاب الصلوة - باب الإمامة - ۵۶۰ / ۱ - ط: ايچ ايم سعيد.

وعنه رواية أخرى، أن الصلاة جائزة خلفه وهذا مذهب الشافعي^(۱)

قال في الأم: وكذلك اكره امامة الفاسق ومظهر البدع ومن

صلى خلف واحد منهم اجزأته صلاته ولم تكن عليه اعادة اذا أقام

الصلاة (۲)

والجماعة فيها (التراويح) سنة على الكفاية (۳).

بينات - صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

(۱) المغني لابن قدامة - كتاب الصلوة - باب الإمامة - هل تصح إمامة الفاسق - ۱۸۷/۶.

(۲) كتاب الأم لمحمد بن ادريس الشافعي - كتاب الحيض - باب إمامة ولد الزنا - ۱۶۶/۱ - ط: دار المعرفة.

(۳) الدر المختار - باب الوتر والنوافل - مبحث صلاة التراويح - ۴۵/۲ - ط: ايج ايم سعيد -

امام کے پیچھے قراءت کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

سورۃ اعراف کی آیت: جب قرآن پڑھا جائے..... الخ کے تحت امام اپنی دعا میں ربنا اتنا پڑھتا ہے یا رب اجعلنی وغیرہ تو اس وقت امام قرآن ہی پڑھ رہا ہوتا ہے تو ہم کو اس وقت خاموش ہونا چاہئے لیکن تمام مقتدی اپنی اپنی دعا اس وقت پڑھتے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ کیسے پتہ چلے گا کہ وہ اب قرآنی دعا پڑھ رہا ہے تا کہ ہم خاموش ہوں اس لئے کہ امام کی آواز نہیں آرہی حالانکہ امام سری رکعت میں بھی آہستہ پڑھتا ہے اور ہم کو آواز نہیں آتی مگر خاموشی کیلئے کہا جاتا ہے۔ (وضاحت طلب ہے)

الجواب باسمہ تعالیٰ

قرآنی دعاؤں کو اگر دعا کی نیت سے پڑھا جائے تو اس پر تلاوت و قراءت کے احکام جاری نہیں ہوتے۔ قرآن کریم کی تلاوت صرف قیام میں ہوتی ہے رکوع، سجدے اور قعدے میں قراءت نہیں، البتہ دعا کا حکم ہے سو دعا میں ہر شخص مختار ہے قرآنی دعاؤں کے قعدہ میں پڑھنے کو قراءت کہنا غیر مقلدوں ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

تکرار جماعت

سوال: ایک مسجد میں باقاعدہ پنج وقتہ باجماعت نماز ہوتی ہے، جماعت سے فارغ ہوتے ہوئے کچھ لوگ گوشہ مسجد میں الگ بیٹھے رہتے ہیں اور جب جماعت ختم ہو جاتی ہے تو یہ لوگ اپنی علیحدہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ کیا جماعت ہوتے ہوئے کچھ لوگوں کا الگ بیٹھے رہنا اور بعد میں اپنی علیحدہ جماعت کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

استفتاء میں جو صورت بیان کی گئی ہے، وہ بالکل ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ اس میں پہلی جماعت کے وقت نماز سے انحراف اور مسلمانوں میں شقاق و نفاق ڈالنے کا ارتکاب کیا جاتا ہے اور دونوں ناجائز اور حرام ہیں، مساجد ذکر الہی اور نماز و عبادت کے لئے ہیں نہ کہ باہمی منافرت اور جدال و قتال کے لئے، مسلمانوں کے لئے یہ صورت حال سخت مہلک ہے، جلد از جلد اس کے تدارک کی ضرورت ہے، دوسری جماعت کرنا جو ایک غرض صحیح پر مبنی ہو وہ خود مکروہ ہے، چہ جائیکہ ایک غرض فاسد و حرام کی بناء پر دوسری جماعت کی جائے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ حضرت فاروق اعظمؓ سے نقل کرتے ہیں:

لا یصلی بعد صلوة مثلها (رواہ ابن ابی شیبہ) (۱)

”یعنی ایک نماز ہو جانے کے بعد دوبارہ وہی نماز نہ پڑھی جائے۔“

فقہاء کرام نے جماعت ثانیہ کو مکروہ کہا ہے، فقہ حنفی کی معتبر کتاب ”در مختار“ میں ہے:

(۱) کتاب المصنف لابن ابی شیبہ - کتاب الصلوات - باب من کرہ ان یصلی بعد الصلوة مثلها -

ویکرہ تکرار الجماعة (۱)

”جماعت کی تکرار (مکرر جماعت کرنا) مکروہ ہے۔“

حریم شریفین میں ایک زمانہ تک متعدد جماعتیں مختلف ائمہ کی امامت میں ہوتی تھیں جس کا مقصد صرف یہ تھا کہ مسلمان اپنے اپنے فقہی مسلک کے مطابق نماز ادا کریں، لیکن علماء نے اس پر سخت اعتراضات کئے اور اعلان کیا کہ چاروں مذاہب میں اس طرح متعدد جماعتیں ادا کرنا ناجائز ہے، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

ومن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمه الله الهندي تلميذ
المحقق ابن الهمام في رسالة أن ما فعله أهل الحرمين من الصلوة
بأئمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقاً، ونقل عن بعض
مشائخنا أفكاره صريحاً حين حضر الموسم بمكة وذكر أنه أفتى
بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الأربعة (۲)

ترجمہ: اسی سے (اخذ کرتے ہوئے) علامہ شیخ ہندی تلمیذ محقق ابن ہمام نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ اہل حریمین یہ جو کرتے ہیں کئی اماموں کے پیچھے نمازیں اور بترتیب کئی جماعتیں یہ متفقہ طور پر مکروہ ہے اور ہمارے بعض مشائخ سے اس بات کا صریح انکار منقول ہے جبکہ مکہ مکرمہ میں زمانہ حج میں وہ حاضر ہوئے اور انہوں نے بیان کیا کہ بعض مالکی مفتیوں نے بر بنائے مذہب علماء (مذاہب) اربعہ کے جائز نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

بینات - ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوة - مطلب فی تکرار الجماعة فی المسجد -

۲/۲۴۵ - ط: دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۱۹ھ.

(۲) المرجع السابق ۲/۲۴۶ -

نماز کی جگہیں بدلنا

سوال: باجماعت نماز پڑھنے کے بعد اکثر لوگوں کو اپنی جگہ بدلتے دیکھا ہے کیا ایسا کرنا درست ہے؟ اگر درست ہے تو کس سمت کو جگہ بدلنی چاہئے؟ نیز ایسا کرنا سنت ہے یا بدعت؟

امام بھی ایسا ہی کرتا ہے کہ باجماعت نماز پڑھانے کے بعد محراب چھوڑ کر پیچھے چلا آتا ہے اور اپنی جگہ کسی اور کو بھیج دیتا ہے کیا یہ بھی سنت ہے؟

سائل: محمد کریم دبئی، یو۔ اے۔ ای

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرض نماز سے فارغ ہو کر امام اور مقتدی دونوں کیلئے جگہ بدل لینا مستحب ہے۔ سنن ابی داؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے:

ایعجز احدکم ان یتقدم او یتاخر عن یمینہ او عن شمالہ یعنی فی السبحة. (۱)

”کیا تم میں سے ایک آدمی اس بات سے قاصر ہے کہ فرض نماز کے بعد جب سنت شروع کرے تو ذرا آگے پیچھے یا دائیں بائیں ہولیا کرے۔“

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الصلوة - باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الذی صلی فیہ المکتوبة -

فرضوں کے بعد اجتماعی دعا

سوال: فرضوں کے بعد اجتماعی طور سے دعا کرنے کا حدیث سے ثبوت کیا ہے؟

سائل: فیاض احمد۔ راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرض نماز کے بعد دعا کی متعدد احادیث میں ترغیب و تعلیم دی گئی ہے، اور ہاتھ اٹھانے کو دعا کے آداب میں سے شمار فرمایا گیا ہے، تفصیل کیلئے امام جزریؒ کی ”حسن حصین“ کا مطالعہ کر لیا جائے، امام بخاریؒ نے کتاب الدعوات میں ایک باب ”الدعاء بعد الصلوة“ (۱) کا رکھا ہے اور ایک باب ”رفع الأیدی فی الدعاء“ (۲) کا قائم کیا ہے اور دونوں کو احادیث طیبہ سے ثابت فرمایا ہے۔ اس لئے فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعا کا معمول خلاف سنت نہیں۔ خلاف سنت وہ عمل کہلاتا ہے جو شارع علیہ السلام نے خود نہ کیا ہو اور نہ اس کی ترغیب دی ہو۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) الصحيح للإمام محمد بن اسماعيل البخاري - كتاب الدعوات - باب الدعاء بعد الصلوة -

ط: ۹۳۷/۲ - قديمى كراتشى.

(۲) صحيح البخاري - كتاب الدعوات - باب رفع الأيدي في الدعاء - ۹۳۸/۲ - ط: قديمى

تارک نماز کا حکم

سوال: مجھے اس چیز کی سمجھ نہیں آرہی ہے کہ بے نمازی کے لئے اسلام کے کیا احکامات ہیں؟ کچھ کہتے ہیں کہ وہ کافر ہو جاتا ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ وہ کافر نہیں ہوتا۔

میں نے سنا ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے، کیا یہ سچ ہے؟ اور اسی طرح سنا ہے کہ عبدالقادر جیلانیؒ اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اسے (بے نمازی) کو مار ڈالا جائے اس کی لاش کو گھسیٹ کر شہر سے باہر پھینک دیا جائے کیا یہ بھی حقیقت ہے؟

ایسے زیادہ لوگوں سے میں نے یہ سنا ہے کہ وہ اس وقت تک کافر نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اپنی زبان سے یہ نہ کہہ دے کہ میں نماز نہیں پڑھتا یعنی اگر وہ زبان سے کہہ دے کہ میں نماز نہیں پڑھتا تو کافر ہو جاتا ہے ورنہ چاہے نماز پڑھے یا نہ پڑھے وہ کافر نہیں ہوتا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ کافر یا مرتد نہیں ہوتا تو اسے قتل کا حکم کیوں دیا جاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں بھی کسی مسلمان کے قتل کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔

برائے مہربانی مجھے امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ امام ابوحنیفہؒ اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے بے نمازی کے بارے میں جو صحیح صحیح احکامات ہیں بتادیں مع حوالہ کے، بہت مہربانی ہوگی۔ سائل: امتیاز قمر

الجواب باسمہ تعالیٰ

تارک صلوٰۃ اگر نماز کی فرضیت ہی کا منکر ہو تو باجماع اہل اسلام کافر و مرتد ہے (الایہ کہ نیا مسلمان ہوا ہو اور اسے فرضیت کا علم نہ ہو سکا ہو یا کسی ایسے کو نے میں رہتا ہو کہ وہ فرضیت سے جاہل رہا ہو، اس صورت میں اس کو فرضیت سے آگاہ کیا جائے گا اگر مان لے تو ٹھیک ورنہ مرتد و واجب القتل ہوگا) اور جو شخص فرضیت کا تو قائل ہو مگر سستی کی وجہ سے پڑھتا نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، اور ایک روایت میں امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک وہ مسلمان ہے اور امام احمد کی ایک روایت میں وہ مرتد ہے۔ اس کو تین دن کی مہلت دی

جائے اور نماز پڑھنے کے لئے کہا جائے اگر نماز پڑھنے لگے تو ٹھیک ورنہ ارثہ ادکی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اسے دفن نہ کیا جائے۔ غرض اس کے تمام احکام مرتدین کے ہیں۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق اگرچہ بے نمازی مسلمان ہے، مگر اس کی سزا قتل ہے لہذا یہ کہ وہ توبہ کرے اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی، توبہ کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر توبہ کر لے تو اس سے قتل کی سزا ساقط ہو جائے گی، ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور قتل کے بعد اس کا جنازہ پڑھا جائے گا اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے۔ الغرض اگر بے نمازی توبہ نہ کرے تو ان حضرات کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بے نمازی کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو ہمیشہ قید رکھا جائے گا اور روزانہ اس کے جوتے لگائے جائیں گے، یہاں تک کہ وہ ترک نماز سے توبہ کر لے۔

ان مذاہب کی تفصیل فقہ شافعی کی کتاب ”شرح المہذب“ اور فقہ حنبلی کی کتاب ”المغنی“ اور فقہ حنفی کی کتاب شامی میں ہے۔ (۱)

جو حضرات بے نمازی کے قتل کا فتویٰ دیتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ سب سے بڑا جرم ہے۔ اس کے علاوہ ان کے اور بھی دلائل ہیں حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کی کتاب دیکھنے کا موقع نہیں ملا مگر وہ امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں اور میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ امام احمد کی روایت میں یہ مرتد ہے اور اس کے ساتھ مرتدین جیسا سلوک کیا جائے گا اس لئے اگر حضرت پیران پیرؒ نے یہ لکھا ہو کہ بے نمازی کا کفن دفن نہ کیا جائے، بلکہ مردار کی طرح گھسیٹ کر اس کو کسی گھرے میں ڈال دیا جائے، تو ان کے مذہب کی روایت کے عین مطابق ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رجب ۱۴۰۸ھ

(۱) المجموع شرح المہذب - کتاب الصلوة - ۱۴/۳ - ط: دار الفکر.

المغنی - باب الحکم فیمن ترک الصلوة - ۲۹۷/۲ - مسئلہ: ۱۴۹۰ - ط: دار الفکر.

ردالمحتار - کتاب الصلوة - ۳۵۲/۱ - ط: ایچ ایم سعید.

دوران خطبہ سنتیں

سوال: نماز جمعہ کے خطبے کے دوران کوئی بھی نماز پڑھنا درست نہیں مگر ایک شخص کا کہنا ہے کہ خطبے کے دوران جب امام بیٹھتا ہے تو اس وقت اگر کوئی شخص امام کے دوبارہ کھڑے ہونے سے پہلے نماز کی نیت کر لے تو کوئی حرج نہیں؟

سائل: محمد کریم دہی۔ یو، اے، ای

الجواب باسمہ تعالیٰ

خطبہ کے دوران نماز پڑھنا صحیح نہیں، خطبہ شروع ہونے سے پہلے سنت کی نیت باندھ لی ہو تو اس کو مختصر قراءت کے ساتھ پورا کرے۔ دونوں خطبوں کے دوران امام کے بیٹھنے کے وقت نیت باندھنا جائز نہیں۔ ”درمختار“ میں ہے:

إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام إلى تمامها. ولو خرج وهو في

السنة أو بعد قيامه لثالثة النفل يتم في الأصح ويخفف القراءة. (۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات۔ ربیع الثانی۔ ۱۴۰۰ھ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - مطلب فی شروط وجوب الجمعة - ۱۵۸/۲، ۱۵۹.

جمعہ کی اذان اول کے بعد گھر میں عبادت کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرح متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

(۱) جمعہ کی اذان اول کے بعد فقہاء کرام کے نزدیک سعی الی الجمعہ واجب ہے جس کا مطلب سب کے نزدیک یہ ہے کہ نمازی مسجد کی طرف چل پڑے اور مسجد کی طرف چلنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہونی چاہیے۔ الا یہ کہ جمعہ کی تیاری میں مشغول ہو یعنی غسل کر رہا ہو، کپڑے تبدیل کر رہا ہو، تیل، سرمہ یا عطر لگا رہا ہو اور پھر اس سے فارغ ہوتے ہی مسجد کی طرف چل پڑے، نیز اگر کبھی اذان اول سے قبل جمعہ کی مذکورہ تیاری سے فارغ نہ ہو سکا ہو یا تیاری شروع نہ کر سکا ہو تو اذان اول پر فوراً تیاری میں مشغول ہو جائے بشرطیکہ خطبہ کی اذان سے اتنا قبل فارغ ہو کر مسجد میں پہنچ سکے کہ بہ سہولت سنتیں ادا کر سکے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر جمعہ کی تیاری (غسل وغیرہ) کی سنتوں کو موقوف کر کے واجب (مسجد) کی طرف چل پڑے۔

نیز مصلیٰ کیلئے ضروری ہے کہ وہ جمعہ کی مذکورہ تیاری اذان اول کے ساتھ شروع کرنے کی عادت نہ بنائے اور یہ جانے کہ تیاری کی اذان اول کے بعد صرف اجازت ہے اور اصل یہی ہے کہ اذان اول کے بعد سعی الی الجمعہ کے تحت فوراً مسجد کی طرف چل پڑے کہ یہ عمل واجب ہے اور تاخیر سے واجب کی ادائیگی میں تاخیر کا گناہ ہوگا۔

(۲) یہ بات بھی سب فقہاء کرام کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ اذان اول سے قبل یا اذان اول کے ساتھ کوئی مصلیٰ تیاری سے فارغ ہو کر بجائے مسجد میں آنے کے گھر میں ہی صلاۃ التیسع، نوافل ادا کرتا ہے یا تلاوت میں مشغول ہو جاتا ہے یا درود شریف یا دیگر اوراد و وظائف میں یا مطالعہ میں مشغول ہوتا ہے یا گھر کے کام میں مشغول ہوتا ہے تو یہ مشغولی ناجائز ہے۔

اب جواب طلب امر یہ ہے کہ اکثر مساجد میں اذان اول اور خطبہ کے درمیان نصف گھنٹہ تا زائد از ایک گھنٹہ بھی وقفہ ہوتا ہے جس کے دوران ہمارے بلاد میں تقاریر کا ناگزیر رواج ہے اور تقاریر اپنے اندر

سننے والوں کیلئے پسند و ناپسند کی بہت سی وجوہ رکھتی ہیں۔ اسی وجہ سے تقاریر کے سننے اور نہ سننے میں نمازیوں کا ذوق و مزاج مختلف ہوتا ہے اس لئے اکثر نمازی اس تقریر والے وقت کو دیگر اعمال میں گزارنے کو ترجیح دیتے ہیں اور بہت سے اس وقت کو خرید و فروخت کے علاوہ اپنے دیگر نجی کاموں کو پورا کرنے میں صرف کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ آیا صورت مذکورہ میں اس بات کی گنجائش ہے کہ نمازی جمعہ کی تیاری سے فارغ ہو کر گھر میں ہی تلاوت، صلوٰۃ و تسبیح وغیرہ میں مصروف رہے، (ب)؛ گھر کے نجی کاموں میں مصروف رہے اور سنتیں بھی گھر میں ادا کرے۔ اور خطبہ کی اذان سے قبل یا خطبہ کی اذان کے ساتھ ساتھ مسجد میں پہنچ جائے۔ اگر اسکی گنجائش نہیں تو ایسا کرنے والا کس قسم کا گناہ گار ہوتا ہے؟

جواب سے جلد مطلع فرما کر ممنون فرمادیں۔ جواب کے لئے رجسٹری ارسال ہے۔

سائل: صغیر احمد لاہور

اجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جمعہ کے دن پہلی اذان ہو جائے تو سب دنیوی کام چھوڑ کر جمعہ کی ادائیگی کے لئے مسجد کی طرف جانا چاہیے جیسا کہ کتب فقہ و فتاویٰ میں موجود ہے۔ اذان اول کے بعد کسی بھی ایسے دنیوی کام میں مشغول ہونا (سوائے جمعہ کی تیاری کے) جو کہ سعی الی الجمعہ میں مغل ہو جائز نہیں ہے۔

اب یہ سوال کہ ایک شخص اذان اول کے وقت جمعہ کی تیاری کر لیتا ہے پھر وہ مسجد میں بیٹھنے یا تقریر سننے کے بجائے گھر میں نماز، تلاوت قرآن و دیگر ذکر و اذکار میں مشغول رہتا ہے پھر وہ خطبہ شروع ہونے سے اتنی دیر پہلے مسجد میں پہنچ جائے جس کے اندر سنت قبلہ ادا کر سکے تو کیا ایسا شخص گناہ گار ہوگا؟ اس کے جواب سے پہلے چند بنیادی باتوں کی طرف غور کرنا ضروری ہے۔

(۱)؛ پہلی بات یہ کہ ﴿فاسعوا الی ذکر اللہ﴾ میں ذکر اللہ سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ سعی الی ذکر اللہ ضروری ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ وہاں ذکر اللہ ہو جس کی طرف سعی کا حکم ہے۔

چنانچہ احکام القرآن للجصاص میں ہے کہ:

قال اللہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع فالمعنی فاقتضی

ذالك وجوب السعى الى الذكر ودل على ان هناك ذكرا واجبا

يجب السعى اليه (۱).

اب ذکر اللہ سے کیا مراد ہے؟

الف: احکام القرآن للجصاص میں ہے کہ ذکر اللہ سے مراد خطبہ ہے:

ويدل على ان المراد بالذكر ههنا هو الخطبة ان الخطبة هي التي

تلى النداء وقد امر بالسعى اليه فدل على ان المراد الخطبة (۲)

ب: تفسیر روح المعانی میں ہے کہ ذکر اللہ سے مراد خطبہ اور نماز ہے:

فاسعوا الى ذكر، المراد بذكر الله الخطبة والصلاة واستظهر

ان المراد به الصلاة وجوز كون المراد به الخطبة وهو على ما قيل

مجاز من اطلاق البعض على الكل كاطلاقه على الصلاة او لانها

كالمحل له (۳).

ج: معالم التنزيل میں ہے:

فاسعوا الى ذكر الله قوله ذكر الله اى الصلاة وقال سعيد بن

المسيب فاسعوا الى ذكر الله قال هو موعظة الامام (۴).

و: بدائع الصنائع میں ہے:

فاسعوا الى ذكر الله قيل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو

(۱) احکام القرآن لأبي بكر احمد بن علي الجصاص م ۴۷۰ - باب وجوب الخطبة للجمعة -

۳/۳۴۶ - ط: دار الكتاب العربي بيروت.

(۲) المرجع السابق.

(۳) روح المعانی لشهاب الدين محمود الالوسي م ۱۲۷۰ - سورة الجمعة - ۲۸/۱۰۲ -

ط: ادارة الطباعة المنيرية.

(۴) معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي لاحمد بن محمد الحسين البغوي م ۵۱۶ - سورة

الجمعة - ۳/۳۴۲ - ط: دار المعرفة بيروت

الخطبة، (۱)

(د) فتح القدير میں ہے:

قال تعالى اذانودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله، رتب الامر بالسعى للذكر على النداء للصلاة فالظاهر ان المراد
بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة (۲)

مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ ذکر اللہ سے مراد خطبہ اور نماز جمعہ ہے یہ دونوں چیزیں
اذان ثانی کے بعد ہوتی ہیں۔ اذان اول اور اذان ثانی کے درمیان ہندوپاک میں عام طور پر اچھا خاصہ وقفہ
ہوتا ہے جس کے اندر عموماً تقاریر ہوتی ہیں تو گویا اذان اول کے بعد وہ ذکر اللہ نہیں پایا جاتا جس کی جانب
سعی کا حکم ہے جو کہ خطبہ اور نماز جمعہ ہے جب کہ وجوب سعی الی ذکر اللہ ہے۔

اب دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع کے لئے کون سی اذان معتبر ہے۔
اذان اول یا اذان ثانی؟

اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ وجوب سعی تو ذکر اللہ کے لئے ہے اور ترک بیع کا حکم بھی اس وجہ
سے ہے کہ وہ سعی الی ذکر اللہ میں مخل ہے اذان اول کے بعد ذکر اللہ تو موجود نہیں ہے جس کی طرف سعی اور
ترک بیع کا حکم ہے لہذا اذان ثانی کا اعتبار ہونا چاہیے۔

اسی لئے فقہاء کرام میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع میں اذان اول
معتبر ہے یا اذان ثانی اگرچہ اصح قول یہی ہے کہ اذان اول معتبر ہے مگر اذان ثانی کو معتبر قرار دینے والے
بھی ہیں۔ چنانچہ علامہ شامی، ”علی الاصح“، کے تحت شرح منیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

قال فی شرح المنیة واختلفوا فی المراد بالاذان الاول فقبل

الاول باعتبار المشروعية وهو الذى بين یدی المنبر لانه الذى كان اولاً

(۱) بدائع الصنائع لعلاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی - فصل فی کیفیة فرضیة
الجمعة - ۵۷۷/۱، ۵۷۸ - دار احیاء التراث بیروت

(۲) فتح القدير لکمال الدین ابن ہمام م ۵۸۶۱ - باب صلوة الجمعة - ۲۱/۲ - ط: مکتبة رشدية

فی زمنہ علیہ الصلاة والسلام وزمن ابی بکرؓ وعمرؓ حتی احدث عثمانؓ
الاذان الثانی علی الزوراء حین کثر الناس والاصح انه الاول باعتبار
الوقت وهو الذی یكون علی المنارة بعد الزوال (۱)
علامہ عینیؒ نے البناہ فی شرح الہدایہ میں اذان ثانی معتبر قرار دینے کا قول امام طحاویؒ، امام
شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور اکثر فقہاء کا قول قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

(ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع) ای
ولكون الاذان الاصلی الذی كان علی عهد النبی ﷺ بین یدی
المنبر قال بعضهم وهو الطحاوی هو المعتبر في وجوب السعي الى
الجمعة علی المكلف وفي حرمة البيع والشراء وفي فتاوی العتابی
هو المختار وبه قال الشافعی واحمد واكثر فقهاء الامصار ونص في
المرغینانی وجوامع الفقه هو الصحيح (۲)

امام طحاویؒ کے نزدیک اذان ثانی معتبر ہے فتاوی عتابی میں اسی کو مختار قرار دیا ہے یہی امام شافعیؒ
اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے۔

عام طور پر کتب فقہ و فتاوی میں اذان اول کے بعد ہی وجوب سعی کا قول ہے اس لئے اذان اول
کے بعد ہی نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے جانا چاہیے اور اسی میں احتیاط ہے اور اگر اذان اول اور اذان ثانی
کے درمیان زیادہ وقفہ نہ ہو تو پھر اذان اول کے بعد سعی الی الجمعة ضروری و واجب ہے اس میں تاخیر گناہ
ہے۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں خطبہ و نماز جمعہ کے فوت ہونے کا خطرہ ہے۔ چنانچہ جہاں اذان اول کے
بعد سعی الی الجمعة کو ضروری قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جمعہ سے قبل سنت ادا کی جاسکیں اور خطبہ سننا
ممکن ہو، چنانچہ البناہ فی شرح الہدایہ میں ہے:

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - مطلب فی حکم المرقی بین یدی الخطیب - ۱۶۱/۲

(۲) البناہ فی شرح الہدایہ لبدر الدین العینی - باب صلوۃ الجمعة - ۳۴۲/۳، ۳۴۳ - مکتبہ

وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هو اذان المنارة لو

اشترطوا الا اذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما

فوته اداء الجمعة اذا كان المصر بعيد الاطراف۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ جہاں اذان اول اور اذان ثانی کے درمیان وقفہ زیادہ نہ ہو تو وہاں اذان اول کے بعد ہی جمعہ کی ادائیگی کیلئے جانا ضروری ہے جہاں دونوں اذانوں کے درمیان زیادہ وقفہ ہوتا ہے تو وہاں اگر کوئی اذان اول کے بعد مسجد میں بیٹھنے کے بجائے گھر میں نماز، تلاوت قرآن کریم وغیرہ میں مشغول ہو جاتا ہے اور پھر خطبہ سے قبل اتنی دیر پہلے مسجد میں پہنچ جاتا ہے کہ سنت قبلہ ادا کر سکے تو مذکورہ دلائل کی روشنی میں وہ گناہ گار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات - صفر ۱۴۱۶ھ

جمعہ کی کس اذان پر کاروبار حرام ہوگا؟

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ:

- ۱.... جمعہ کے دن اذان اول پر کاروبار بند کرنے کا حکم ہے یا اذان ثانی پر؟
- ۲.... اگر اذان اول پر ہو تو حضرت عثمان غنیؓ یا بعد کے سلف صالحین کے دور کے کچھ ثبوت ارشاد فرمائیں کہ انہوں نے اس بارے میں کیا عمل کیا یا کیا حکم دیا؟
- ۳.... جمعہ کے دن شہر کی مختلف مساجد میں جو مختلف اوقات میں اذانیں ہوتی ہیں تو کون سی اذان پر وجوب حکم لاگو ہوگا؟ اپنے محلہ اور مارکیٹ کی مسجد پر یا کسی بھی مسجد کی اذان پر یہ حکم لاگو ہوگا؟
- ۴.... اگر کوئی آدمی کسی ایسی مسجد میں جمعہ کی نماز ادا کرے جہاں نماز جلدی ہوتی ہو اور اس کے بعد وہ دکان پر آ کر کاروبار کرتا ہے، باوجودیکہ اسی بازار میں ابھی تک جمعہ کی نماز ادا نہیں ہوئی، کیا یہ شرعاً جائز ہے؟

- ۵.... جمعہ کے دن اگر خطیب صاحب تقریر شروع کر دیں اور جمعہ کی پہلی اذان بعد میں کہی جائے، اس کے بعد سنتیں پڑھی جائیں، پھر اذان ثانی کہی جائے، اس کے بعد خطبہ ہو تو کیا ایسا طریقہ اختیار کرنا سلف کے زیادہ قریب ہے؟ مینواتو جروا۔

اجواب بسمہ تعالیٰ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مشروعیت جمعہ کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”شریعت کا مقصود اصلی یہ تھا کہ کسی طرح شہری آبادی کے اندر نماز کی

اشاعت و ترویج کی جائے اور وہ اس طرح کہ کسی ایک دن تمام شہریوں کو جمع کر کے ان

کے سامنے اسلامی احکام کی تفصیل اور تبلیغ کی جائے اور چونکہ ہر دن تمام شہریوں کا

اجتماع مشکل اور ناممکن تھا، اس لئے کوئی ایک دن ایسا متعین کرنا ضروری تھا جس میں تمام اہل شہر جمع ہو جائیں اور خدائی احکامات سے واقفیت حاصل کریں، چنانچہ اس امر کیلئے ہفتہ وار اجتماع کو منتخب کیا گیا، کیونکہ اگر کوئی ایسا وقت مقرر کر لیا جاتا کہ جس کا دورانیہ جلدی ہوتا تو لوگوں کی اکتاہٹ اور تنگی کا خطرہ تھا، اور اگر وہ وقت ایسا ہوتا کہ جس کا دورانیہ بہت دیر سے آتا تو اس سے خدشہ تھا کہ لوگ اصلی مقصود ہی کو بھول جاتے، لیکن ہفتہ وار اجتماع میں چونکہ یہ تمام خدشات معدوم تھے اس لئے اسی کو اس مقصد کیلئے منتخب کیا گیا۔ البتہ اس ہفتہ وار اجتماع کیلئے دن کی تعیین میں امتیں مختلف ہو گئیں، یہودیوں نے اپنی ترجیحات کی بنا پر ”ہفتہ“ کے دن کو اس مقصد کیلئے مقرر کیا اور عیسائیوں نے اپنی تخصیصات کی بنا پر ”اتوار“ کو اجتماع کا دن مقرر کر لیا۔ اور ”جمعہ“ کا دن اللہ تبارک و تعالیٰ کے ہاں انتہائی مبارک اور صاحبِ عظمت تھا، اس لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے اولاً اپنے نبی ﷺ کے صحابہ کرام کو اس کیلئے منتخب فرمایا اور ایک علم عظیم کے ذریعے ان کے دلوں میں اس دن کے اجتماع کی عظمت ڈالی، اور انہوں نے حضرت نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ کی طرف ہجرت سے قبل ہی آپ ﷺ کے حکم سے مدینہ منورہ میں جمعہ کا قیام فرمایا اور پھر اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے ایک خاص علامت کے ساتھ اپنے نبی پر اس حقیقت کو واضح فرمایا، جسے آپ ﷺ نے خدائی ہدایت سمجھ کر اس پر عمل کیا اور بذاتِ خود جمعہ کا قیام فرمایا۔ (۱)

اور اسی مقصد کو سامنے رکھ کر حضراتِ صحابہ کرامؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام سیکھے اور دوسروں تک تبلیغ کا فریضہ بطریق احسن انجام دیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرتِ آیات کے بعد بھی صحابہ کرامؓ نے اس مقصد کو جاری رکھا، چنانچہ سیدنا حضرت ابو ہریرہؓ امام کے خطبہ جمعہ کے لئے نکلنے سے قبل وعظ فرماتے، جس میں احادیث بیان کرتے اور نصائح فرمایا کرتے تھے۔ (۲)

(۱) حجة الله البالغة للشاه ولی الله المحدث الدهلوی - باب الجمعة - ۵۱ / ۲ - ط: قدیمی

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ - کتاب الصلوة - الحدیث یوم الجمعة قبل الخطبة - ۱۳۷ / ۲

اسی طرح حضرت سائب بن یزیدؓ حضرت عبداللہ بن بشرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ یہ حضرات جمعہ کے دن امام کے خطبہ سے قبل لوگوں کو نصائح فرمایا کرتے تھے۔ (۱)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اور اسی طرح حضرات شیخینؓ کے دور میں جمعہ کیلئے صرف ایک ہی اذان ہوتی تھی؛ لیکن جب لوگوں کی کثرت ہوئی تو حضرت عثمانؓ نے ایک اور اذان کی زیادتی فرمائی کہ خطبہ جمعہ کی اذان سے قبل لوگوں کو جمع کرنے کیلئے ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا جس پر تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو گیا اسی کو آئندہ کیلئے برقرار رکھا گیا حضرت امام بخاریؒ "باب التأذین عند الخطبة" کے تحت حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت نقل فرماتے ہیں کہ:

"عن السائب بن يزيد يقول إن الاذان يوم الجمعة كان أوله

حين يجلس الامام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ وأبي

بكر وعمر فلما كان في خلافة عثمان وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة

بالاذان الثالث فأذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلك". (۲)

سیدنا عثمان غنیؓ نے مصالح عوام کو مد نظر رکھتے ہوئے "تیسیراً علی الامۃ" یہ حکم دیا تھا اور چونکہ حضرت عثمان غنیؓ مسلمانوں کے تیسرے "خليفة راشد" ہیں انکی سنت کی اتباع اور انکی اطاعت کا حکم خود صاحب شریعت ﷺ نے دیا ہے اس لئے یہی مجمع علیہ اور سنت ہے۔ محدث العصر حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ:

۱:.... وذكر الحافظ في الفتح والذي يظهر أن الناس

أخذوا بفعل عثمان في جميع البلاد إذ ذاك لكونه مطاع الأمر". (۳)

۲:.... وهذه سنة العثمانية في زيادة الاذان على الزوراء لو أخذت

(۱) المرجع السابق.

(۲) الصحيح للبخاری - کتاب الصلوٰۃ - باب التأذین عند الخطبة - ۱۲۵/۱.

(۳) معارف السنن للشيخ محمد يوسف بنوری - باب ماجاء في اذان الجمعة - ۳۰۱/۳ -

ابسط ما فيها من المصالح ومعاني وبالاخص القرون المتأخرة لضاق
بناء الخطب وتجاوزنا موضوع كتابنا“ (۱)

۳:.... فکذلك تقول في زيادة عثمان الاذان لعله عمل

بالمصالح المرسلة وقبله الامة المحمدية“ (۲)

اور بتصریح علماء یہی وہ اذان ہے جس پر جمعہ کے دن کاروبار زندگی بند کر نیک حکم ہے۔
حضرت بنوری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان غنیؓ کی زیادہ کی گئی یہ اذان اول زوال کے
متصل بعد دی جاتی تھی۔ (۳)

اس تمہید کو سامنے رکھتے ہوئے سوال میں مذکور جزئیات کا جواب مندرجہ ذیل ہے کہ:
۱:.... اس بارے میں فقہاء احناف کا تقریباً اتفاق ہے کہ اقامتِ جماعت کیلئے اذان کی اجابت
بالقدم واجب ہے اور اجابت باللسان مندوب ہے۔

اور فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق جمعہ کے دن جس اذان پر ”سعی الی الجمعة“ واجب ہوتی
ہے وہ چونکہ اذان اول ہی ہے اس لئے اجابت اذان میں بھی اجابت بالقدم ہی واجب ہوگی۔

جمعہ کے دن جس اذان پر بیع و شراء (کاروبار) بند کرنے اور سعی الی الجمعة کے واجب ہونے کا حکم ہے
وہ وہی اذان ہے جو سیدنا حضرت عثمان غنیؓ نے لوگوں کی کثرت کی بنا پر انہیں جمع کرنے کیلئے ”زوراء“ پر شروع
فرمائی تھی۔ چنانچہ شارح بخاری حضرت علامہ عینیؒ اس اذان کا مقصد بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ:

”وعن الزهري اول من احدث الاذان الاول عثمان يؤذن

لاهل الاسواق وفي لفظ فاحدث عثمان التاذين الثالثة على الزوراء

ليجتمع الناس“ (۴)

(۱) المرجع السابق - بيان منصب الخلفاء الراشدين في اجراء المصالح - ۴/۵۰۵.

(۲) المرجع السابق - بحث ان منصب الخلفاء الراشدين فوق الاجتهاد - ۴/۵۰۷.

(۳) المرجع السابق - بيان اذان الجمعة - ۴/۵۰۱.

(۴) عمدة القاری شرح البخاری - کتاب الصلوة - باب الاذان يوم الجمعة - ۵/۲۹۸ - ط: مکتبة

اور حضرت عثمان غنیؓ بالاتفاق تیسرے خلیفہ راشد ہیں اور خلفاً راشدین کی سنت کی اتباع کا حکم خود سردارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے جیسا کہ ”مشکوٰۃ شریف“ میں ہے:

”فانه من يعيش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم

بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها

بالنواجز“ الخ. (۱)

اس لئے انہیں یہ مرتبہ حاصل تھا کہ وہ وقت کی ضرورت کے مطابق امت کی وسعت اور اصلاح کے لئے مصالحِ مرسلہ کے تحت جمعہ کی ”اذانِ اول“ کا اجراء فرماتے۔

محدث العصر حضرت بنوری نور اللہ مرقدہ ارقام فرماتے ہیں:

”ان الخلفاء الراشدين مجازون في اجراء المصالح المرسله

وهي مرتبة فوق مراتب الاجتهاد دون مرتبة التشريع“ (۲)

باقی جن عبارات میں اذانِ ثانی کو بیع و شراء کیلئے محرم اور اس کے وقت وجوب سعی الی الجمعہ کا ذکر

موجود ہے وہ حضرت امام طحاویؒ کا اپنا اجتہاد ہے، علامہ ابن نجیمؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے (۳)

اور حضرت تھانویؒ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ انکا اجتہاد حجت نہیں ہے۔ نقلہ صاحب ”الاعلاء“

عنه حیث قال:

قال الشيخ ”اما ان المعتبر لحرمة البيع هو هذا الاذان فهو

اجتهاد من الطحاوي“ وكونه عند المنبر هو نقل منه مقصودنا بايرادہ

اما اجتهداه فليس بحجة. (۴)

غرضیکہ جمعہ کے دن جس اذان پر بیع و شراء ممنوع ہوتی ہے وہ اذانِ اول ہی ہے جو حضرت عثمان غنیؓ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب الاعتصام بالكتاب والسنة - الفصل الثانی - ۳۰/۱.

(۲) معارف السنن - بیان منصف الخلفاء الراشدين في اجراء المصالح - ۴۰۳/۲.

(۳) البحر الرائق - کتاب الصلوة - باب صلوة الجمعة - ۲/۲۷۳ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

(۴) اعلاء السنن - ابواب الجمعة - باب التاذین عند الخطبة - ۸/۸۶ - ط: ادارة القرآن.

نے زیادہ کی تھی اور جو زوال کے بعد دی جاتی تھی۔

۲: ... حضرات صحابہ کرامؓ اسلام کے حاملین اول ہیں انہوں نے نبوی تعلیمات کی روشنی میں امت کیلئے قرآن و سنت کی تشریح کا عملی اسوہ چھوڑا ہے اور اسی عملی اسوہ میں ہمیں یہ بات بوضاحت ملتی ہے کہ جب جمعہ کی اذان اول ہو جاتی تو صحابہ کرامؓ مدینہ طیبہ کے بازاروں میں منادی فرماتے تھے کہ ”بیع حرام ہو چکی ہے“۔

اسی طرح حضرت ضحاکؓ حضرت حسن بصریؒ زوال شمس کے بعد بیع شراء کو ممنوع قرار دیتے ہیں جبکہ خلیفہ راشد سیدنا حضرت عمر بن عبد العزیزؒ جمعہ کے دن اذان کے بعد خود لوگوں کو بیع و شراء سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ”مصنف ابن ابی شیبہ“ ہی میں ہے:

”ان عمر بن عبد العزیزؒ کان یمنع الناس من البیع یوم

الجمعة اذا نودی بالصلاة“۔ (۱)

گویا حضرت میمونؒ حضرت مسلم بن یسارؒ حضرت ضحاکؓ حضرت حسن بصریؒ اور حضرت عمر بن العزیزؒ وہ لوگ ہیں جو نصف النہار ہو جانے کے بعد حرمت بیع کی خبر دے رہے ہیں اور چونکہ اس وقت اذان ہو جاتی اور وہ اذان اول ہی تھی، کیونکہ ان کے دور سے پہلے اس کا عمل رائج ہو چکا تھا اور امت کی طرف سے اسے تلقی بالقبول کی سند حاصل ہو چکی تھی، کیونکہ حضرت عثمان غنیؓ کے اس ”امر“ پر کسی بھی صحابیؓ نے نکیر نہیں فرمائی۔ حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے بخاری شریف کے حاشیے میں امام عینیؒ کی عمدۃ القاری کے حوالے سے یہی بات لکھی ہے۔ (۲)

لہذا اس اجماع کے بعد جو بھی عمل ہوگا، صحابہ کرامؓ کا ہو یا تابعینؓ کا وہ اذان اول ہی سے متعلق ہوگا اور مزید یہ بھی کہ حضرت میمونؒ کے بیان میں تو ”مدینہ طیبہ“ کے (اسواق) بازاروں کی صراحت بھی موجود ہے اور یہ بات بھی ”عمدۃ القاری“ کے حوالے سے پہلے گزر چکی ہے کہ آبادی کے بڑھنے کی بنا پر

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ - کتاب الصلوة - باب الساعة التي يكره فيها الشراء والبيع - ۱۳۴/۲۔

(۲) حاشیۃ صحیح البخاری للمحدث السہارنپوری - کتاب الجمعة - باب المؤذن الواحد یوم

لوگوں کو جمع کرنے کیلئے اور بالخصوص بازاروں میں کام کاج کرنے والوں کو جمع کرنے کیلئے اس اذان کی زیادتی عمل میں لائی گئی۔ (۱)

اسی طرح حضرت عمر بن العزیزؓ کا لوگوں کو جمع کرنا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی یہ عمل سابقہ ”سنت عثمانیہ“ ہی کی روشنی اور ہدایت میں کرتے تھے لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ اور ان کے بعد والوں کا عمل یہی تھا کہ جمعہ کے دن اذان اول کے بعد ”بیع و شراء“ ترک فرمادیتے تھے۔ جیسا کہ فقہاء کرامؓ کی تصریحات کے مطابق پہلے گذر چکا ہے۔

۳: ... فقہاء کرامؓ نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ اگر متعدد اذانیں ہو رہی ہوں تو اذان اول ہی کا جواب دیا جائیگا، خواہ وہ محلہ کی مسجد میں ہو یا کسی دوسری مسجد کی اذان ہو۔ (۲)

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

”جو بیع مغل سعي ہو وقت اذان اول جمعہ کے مکروہ ہے اور اگر چند جا اذان

کہی جاوے تو اظہر یہ ہے کہ اذان اول کے ساتھ کراہت ثابت ہو جائے، اگرچہ اس

کی روایت صریحہ احقر نے نہیں دیکھی، لیکن تعدد اذان میں اجابت اذان اول کو لکھا

ہے، اس قیاس پر وجوب سعي و کراہت بیع بھی اذان اول پر چاہیے خواہ وہ مسجد محلہ میں

ہو یا غیر میں... اور اس حکم میں سب اہل شہریکساں ہیں، البتہ جن پر جمعہ واجب نہیں وہ

مستثنیٰ ہیں، ان کو بیع جائز ہے..... الخ“۔ (۳)

ان عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ حرمت بیع و شراء میں جمعہ کی پہلی اذان کا اعتبار ہے جو

زوال کے متصل بعد ہوتی ہے یعنی جو آدمی جہاں کام کرتا ہے وہاں کی متعدد مساجد میں ہونے والی پہلی

اذان کا اعتبار ہوگا کہ جوں ہی زوال کے بعد پہلی اذان ہو جائے، بیع و شراء حرام ہو جائے گی، اس کے بعد

(۱) عمدة القاری شرح البخاری - کتاب الجمعة - باب الاذان يوم الجمعة - ۵/۲۹۸ - ط:

مصطفیٰ البابی مصر.

(۲) فتح القدیر - باب الاذان - ۱/۲۴۹ - ط: دار الفکر بیروت.

(۳) امداد الفتاوی - کتاب الصلوة - باب الاذان - ۱/۱۰۸ - ط: دار الاشاعة.

کاروبار میں مصروف ہونا جائز نہیں اور پھر یہ بھی جائز نہیں کہ کچھ لوگ ایسی مسجد میں نماز پڑھیں کہ جہاں نماز جلدی ہوتی ہو اور کچھ دوسری مسجد میں (جہاں جمعہ کی اذان تاخیر سے دی جاتی ہو) نماز پڑھیں، کیونکہ یہ دین کے ساتھ مذاق ہے۔

۴: ...ایسا کرنا اگرچہ اس شخص کی ذات تک تو جائز ہے، کیونکہ نماز جمعہ کی ادائیگی کے بعد حرمت بیع و شراء کا وہ حکم جو ”اذانودی للصلاة“ کی بنا پر تھا وہ ”فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فی الارض“ کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے اور اس کے لئے اب وہ مانع شرعی موجود نہیں رہا جو بیع و شراء سے منع کرے، لیکن چونکہ ”سعی الی الجمعة“ واجب ہے اور جس بازار میں شخص مذکور کی دکان ہے اس میں جمعہ کی ادائیگی ابھی تک نہیں ہوئی لہذا حسب حکم خداوندی ”اذانودی للصلاة“ اس بازار والوں کیلئے ”سعی الی الجمعة“ واجب ہے۔ اب اگر یہ شخص وہاں اپنی دکان کھول کر بیٹھ جاتا ہے تو وہ لوگ جو نماز جمعہ کی ادائیگی کیلئے جارہے ہوتے ہیں ان کی سعی الی الجمعة میں خلل کا ذریعہ بننے کا اندیشہ و احتمال ہے حالانکہ ان لوگوں کے اعتبار سے یہ سعی واجب ہے اور بیع عند السعی کو فقہاء نے مکروہ کہا ہے ”درمختار“ میں ہے:

”ووجب السعی وترک البیع ولو مع السعی بالاذان الاول“ (۱)

اور دوسرے مقام پر ہے:

”وکرہ تحریماً مع الصحة البیع عند الاذان الاول“ (۲)

لہذا اگر یہ شخص نماز دوسری مسجد میں ادا کرے اور بعد میں اپنی دکان کھول کر بیع و شراء کرتا ہے تو اگرچہ اس کے حق میں تو جائز ہے، لیکن دوسرے وہ لوگ جنہوں نے ابھی تک نماز جمعہ ادا ہی نہیں کی ان کی سعی الی الجمعة میں خلل کا سبب بن سکتا ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ جب تک تمام لوگ نماز جمعہ کی ادائیگی سے فارغ نہ ہوں اس وقت تک یہ دکان نہ کھولے تاکہ دوسرے لوگوں کی عدم سعی کا سبب نہ بنے۔

محدث العصر حضرت بنوری قدس سرہ فرماتے ہیں:

۵: ”وبالجملة فهذا الاذان كان قبل التاذين بين یدی الخطيب

(۱) الدر المختار - کتاب الصلاة - باب الجمعة - ۱۶۱/۲ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) الدر المختار - کتاب البیوع - باب البیع الفاسد - مطلب احکام نقصان المبیع المبیع فاسداً - ۱۰۱/۵

وكان في اول وقت الظهر متصلا بالزوال ثم انتقل الاذان الذي كان

في عهده عليه السلام الى داخل المسجد وهذا هو الصحيح“ (۱)

اس سے یہ ثابت ہوا کہ جب حضرت عثمانؓ نے اذان اول کی زیادتی فرمائی تو یہ اذان اول زوال کے متصل بعد ہوتی تھی اور یہی حرمت بیع کا سبب بھی ہے بالخصوص جبکہ عند البعض زوال شمس کے بعد بیع و شراء حرام ہو جاتی ہے خواہ اذان اول جلدی کہی جائے یا بعد میں تاخیر کر کے کہی جائے۔ حرمت بیع زوال شمس ہی کے بعد متعلق ہوگی تاخیر اذان اول سے وہ حرمت ختم نہیں ہوگی اور اس کے ساتھ ساتھ سیدنا حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت یا اس کے بعد کی کوئی ایسی تصریح نہیں مل سکی کہ کسی صحابیؓ نے یا کسی تابعی یا خلیفہ راشد کے دور میں حضرت عثمان غنیؓ کی زیادہ کی گئی اس اذان کو ایسے مؤخر کیا ہو جیسا کہ سوال میں مذکور ہے بلکہ اگر غور کیا جائے کہ وہ حضرات صحابہ کرامؓ جو اذان ثانی اور خروج امام سے قبل وعظ فرمایا کرتے تھے وہ بھی اذان اول کے بعد ہی کرتے تھے ان حضرات میں حضرت تمیم داریؓ تو سیدنا حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ہفتہ کے دو دن وعظ فرماتے تھے۔ تاریخ ابن عساکر میں ہے:

”فكان يفعل ذلك يوما واحدا في الجمعة فلما كان عثمانؓ

استزاده فزاده يوما آخر“ (۲)

غرضیکہ خلافت راشدہ (عثمانی دور اور اس کے بعد) میں صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد امت کا معمول یہ تھا کہ اذان اول زوال کے متصل بعد کہی جاتی تھی اور پھر بعض حضرات امام کے خطبہ جمعہ سے قبل وعظ فرماتے تھے اور اذان ہوتے ہی بازاروں میں ”حرمت بیع“ کا اعلان ہو جاتا تھا جس پر کاروبار بند ہو جاتا تھا اگر ایسا کرنا اقرب الی الصواب ہوتا جیسا کہ ہمارے اس دور میں بعض مساجد میں معمول ہے کہ اذان اول کو مؤخر کر کے پہلے وعظ ہوتا ہے اس کے اختتام پر اذان اول ہوتی ہے پھر سنتوں کا وقت دیا جاتا ہے پھر اس کے بعد اذان ثانی کہی جاتی ہے اور خطیب خطبہ پڑھتا ہے تو صحابہ کرامؓ کی شخصیات جو کہ سابقین الی الخیرات تھیں وہ ضرور انجام دیتیں۔

(۱) معارف السنن - باب ماجاء فی اذان الجمعة - ۴/۳۰۱

(۲) تاریخ مدینہ دمشق لابن عساکر - ۵/۳۲۱

لہذا سوال میں مذکورہ طریقہ سلف صالحین کے طریقہ عمل کے قریب نہیں اور بالخصوص جبکہ وہ مقصد جس کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے ”یعنی وہ حرمت بیع و شراء جو اذان اول کی بنا پر لازم آتی تھی وہ اذان نہ کہنے کی صورت میں مؤخر ہو جائے کہ جب اذان نہ دی جائے تو حرمت متعلق نہیں ہوگی“ وہ بھی حاصل نہیں ہوتا کیونکہ عند البعض ”نہی“ کا تعلق زوال شمس کے ساتھ ہے خواہ اذان کو مؤخر کیا جائے یا نہ بلکہ اذان تو اس اعلام کے لئے ہے کہ حرمت کا وقت داخل ہو گیا ہے پھر اس کے ساتھ ساتھ وہ خطرہ بھی تاخیر اذان کی صورت میں ہے جسے فقہاء کرام نے ذکر فرمایا ہے کہ اذان اول کے ساتھ ہی بیع و شراء کی ممانعت اس لئے ہے کہ اگر یہ ممانعت اذان ثانی کے ساتھ متعلق کی جائے تو سنن قبلہ اور صماع خطبہ کے فوت ہونے کا خطرہ بھی ہے کیونکہ وہ شہر جن کی آبادی پھیلی ہوئی ہے اور مساجد شہر میں کم ہیں ان میں یہ خطرہ اور بھی زیادہ ہے۔ بہر صورت مذکورہ طریقہ سلف صالحین کے طریقے کے موافق نہیں ہے۔

کتبہ
محمد حنیف نعمانی

الجواب صحیح
محمد انعام الحق

الجواب صحیح
محمد عبد المجید دین پوری

بینات - ذوالحجہ ۱۴۲۵ھ

غیر عربی میں خطبہ جمعہ

- (۱) جمعہ کا خطبہ بدستور عربی میں رکھا جائے یا عوام کے سمجھنے کیلئے مقامی زبان میں رواج دیا جائے
- (۲) اگر خطبہ عربی ہی میں باقی رکھا جائے تو جو لوگ نہ سمجھنے کا اشکال پیش کرتے ہیں اس کا حل کیا جائے
- (۳) خطبہ میں سلطان وقت کا نام لینا چاہیے یا نہیں۔

اجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) خطبہ عربی زبان ہی میں مسنون ہے غیر عربی میں خطبہ مکروہ ہوگا البتہ خطبہ میں قرآن وحدیث یا تذکیر کا کوئی جزء ہو، صرف اس کا ترجمہ مخاطبین کی زبان میں کیا جائے یعنی عربی خطبہ پڑھ لینے کے بعد تو اس کی گنجائش ہے لیکن اگر اس گنجائش اور رخصت سے فتنہ کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہو اور حدود قائم رکھنا مشکل ہو تو یہ گنجائش بھی ختم ہو جائے گی اس لئے اس کے بجائے بہتر یہ ہوگا کہ خطبہ جمعہ سے قبل خطبہ کا مضمون بطور وعظ وتقریر بیان کر کے فارغ ہو جائے تاکہ عوام کو تسلی بھی ہو جائے اور شرعی حدود بھی اپنی جگہ پر قائم رہیں مقصود اصلی خطبہ میں ذکر اللہ ہے تذکیر (پند و نصیحت) سنت یا مستحب ہے بغیر تذکیر کے یہی خطبہ صحیح ہو جائے گا لیکن ذکر اللہ کے بغیر خطبہ صحیح نہ ہوگا۔

(۲) خلافت راشدہ کے کسی دور میں بھی غیر عربی خطبہ تاریخ میں منقول نہیں ہے چاہے ایران ہو یا افغانستان ہو، نیز بعد کے ادوار میں بھی ترکی ہو یا روما کہیں بھی پورے عہد اسلامی میں غیر عربی زبان میں خطبہ نہیں پڑھا گیا اور عربی خطبہ ایک قسم کا شعار دین بن گیا ہے، اگر نماز جس کی اصل مناجات ہے غیر عربی میں اس کے جواز کی گنجائش نہیں تو پھر خطبہ جو ذکر اللہ ہے اسکی اجازت کیسے دی جائے کل نماز کے بارے میں یہی دلیل پیش کی جائے گی کہ ہر ملک اور زبان والا اللہ تعالیٰ کی عبادت اپنی زبان میں کرے تو کیا نماز بھی غیر عربی میں پڑھنے کی اجازت دی جائے گی؟ خطبہ بھی نماز کی طرح عبادت ہے اور اس کی عبادت کی شان کے تحفظ کے لئے بھی عربیت ضروری ہے ورنہ خطبہ منبر کی ایک تقریر ہو جائے گا اور عبادت کی شان

اس سے ختم ہو جائے گی۔

ان کو سمجھایا جائے کہ خطبہ صرف وعظ نہیں بلکہ ایک مخصوص عبادت ہے اور شارع علیہ السلام اور اس کے بعد خلافت راشدہ کے دور میں امت کا تعامل اسی پر رہا ہے کہ عربی میں خطبہ دیا جائے اور یہی عربی اللہ تعالیٰ کی سرکاری زبان ہے ہر عبادت اسی زبان میں ہونی چاہیے فرق صرف اتنا ہے کہ نماز میں عربی جو شرعاً منقول ہے وہ فرض ہے اور خطبہ میں عربی زبان سنت ہے (پہلے جواب میں مزید تفصیل آگئی ہے)

(۳) اگر ملک دارالاسلام ہے اور قانون اسلامی رائج ہے اور صدر مملکت یا بادشاہ قانون اسلامی پر عامل ہے اور ملک میں اسلامی قانون کا رائج کرنے والا ہے تو اس کا نام لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ ہرگز جائز نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن ”اولی الامر“ کی اطاعت اور توقیر و تعظیم کا حکم دیا ہے ان سے مراد وہی ”امراء“ ہیں جو حدود اللہ قائم کرتے ہیں امر بالمعروف نہی عن المنکر کرتے ہیں خود عالم دین ہیں یا کم از کم تعلیم دین اور اقامت شریعہ کا فریضہ ادا کرنے پر قائم ہیں ان کی اطاعت، شریعت و دین کا جزء ہے اگر کوئی امیر یا حاکم وقت خلاف شریعت حکم دے تو خود اس کی شرعی حیثیت ختم ہو جاتی ہے تو اس کی اطاعت تو کیا بلکہ مخالفت کرنی ہوگی، بہر حال اگر حاکم وقت اور سربراہ مملکت خود شریعت پر عامل ہے اور شریعت کے احکام اور حدود اللہ کو قائم کر رہا ہے تو اس کی اطاعت بھی اور اس کی تعظیم و توقیر بھی دین کا جزء ہوگی اور اگر ان صفات سے موصوف نہ ہو تو نہ اس کیلئے دعا کی جاسکتی ہے اور نہ اس کا نام خطبہ میں لینا درست ہوگا، زیادہ سے زیادہ؛ ولایۃ امور؛ یا؛ ولی الامر؛ کہہ کر اس کا نام لئے بغیر اس کے لئے ہدایت و اصلاح کی دعا کی گنجائش ہے ورنہ بصورت دیگر اس کیلئے دعا کرنے کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ایک شخص دین کی بیخ کنی کر رہا ہے اور آپ اس کی تائید و تقویت کی دعا کرتے ہیں گویا اس کے عمل کی تصدیق کرتے ہیں۔ هذا ما ظهر لی من رای فی الفتوی من غیر تعرض لمزید التفصیل للدلالة۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات - جمادی الثانیہ ۱۳۸۶ھ

خطبہ جمعہ میں صرف حضرت فاطمہؓ کا نام کیوں؟

سوال یہ ہے کہ علامہ حبیب الرحمنؒ کا ندھلوی کے ایک کتابچہ بنام شب برأت کیا ہے؟ ص: ۶۶ سے ایک اقتباس نقل کر رہا ہوں:

”۳۲۲ھ میں بنی بویہ رافضی بغداد پر قابض ہو گئے اور ان میں سے معز الدولہ نے ۳۵۱ھ میں مساجد کے دروازوں اور محرابوں پر خلفائے ثلاثہ اور حضرت امیر معاویہؓ وغیرہ پر لعنت لکھوائی، جس سے عوام اور حکومت میں چپقلش پیدا ہوئی، آخر کار یہ لعنت بغیر نام کے تحریر کی گئی اور سنیوں کو اس فیصلہ پر مجبور کیا گیا کہ خطبہ جمعہ میں حضور ﷺ کی صرف ایک صاحبزادی کا تذکرہ ہو، عشرہ مبشرہ کے نام خطبہ سے خارج کئے جائیں۔ اس وقت سنی خلافت راشدہ میں صرف تین خلفائے قائل تھے، انہیں مجبور کیا گیا کہ حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ مانا جائے، حضرت امیر معاویہؓ کا نام خطبہ سے خارج کیا جائے۔“

معز الدولہ کے فیصلوں پر (حیرت اور افسوس کا مقام ہے) ہمارے ائمہ مساجد اپنے خطبوں میں عمل پیرا ہیں، اسی معز الدولہ نے عشرہ محرم میں ماتم جاری کرایا، اسی نے شب غدیر منانے کا حکم دیا اور اسی کے حکم سے مشہد حسینؑ دوبارہ تعمیر ہوا۔

۱۔ حضور اکرم ﷺ کی چار صاحبزادیاں تھیں پھر کیا وجہ ہے کہ جمعہ کے خطبہ میں آپ ﷺ کی صرف ایک یعنی سب سے چھوٹی صاحبزادی کا نام لیا جاتا ہے اور بڑی تین صاحبزادیوں کا نام قصداً نہیں لیا جاتا، بڑی تین صاحبزادیوں کی شادی بنی امیہ میں ہوئی اور ان سے اولاد بھی تھی، میرا خیال ہے کہ اس حقیقت

سے آپ بھی واقف ہوں گے، چنانچہ اس غفلت اور کوتاہی کی وجہ سے ہمارے سنی عوام بھی یہی سمجھتے ہیں کہ حضور ﷺ کی صرف ایک ہی بیٹی تھی، جیسا کہ رافضیوں کا عقیدہ ہے۔ نماز جمعہ میں آپ حاضرین سے معلوم کرنے کی کوشش کریں، اکثریت کا یہی گمان ہے کہ آپ ﷺ کی صرف ایک بیٹی تھی۔

۲- کیا سیدۃ النساء بی بی فاطمہؓ ہیں یا ام المؤمنین سیدۃ عائشہ صدیقہؓ ہیں؟

۳- محترم! سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے علمائے کرام کی اس لغزش، کوتاہی اور غفلت کی طرف کبھی توجہ مبذول کیوں نہیں ہوئی، تاکہ اس کوتاہی کا ازالہ ہو سکتا، تقریباً گیارہ صدیاں بیت گئی ہیں، لیکن ہمارے خطیب وہی پرانی لکیر پیٹ رہے ہیں۔

قیامت کے روز آپ لوگ حضور اکرم ﷺ کو کیا جواب دیں گے، اگر آپ پوچھ بیٹھے کہ یہ کیا حماقت تھی کہ برسرِ منبر تم لوگ میری ایک ہی بیٹی کا اعلان کرتے رہے، باقی میری بڑی تین بیٹیاں اور ان کی اولاد کہاں گئی؟ ذرا اس کا جواب سوچ کر رکھیں۔

والسلام

عبدالرشید اے ۲۸۲ بلاک ایچ شمالی ناظم آباد کراچی

اجواب باسمہ تعالیٰ

چونکہ حضرت فاطمہ الزہراءؓ کا مقام دلائل کی بناء پر دیگر تین صاحبزادیوں سے اونچا ہے اور آپ ﷺ نے آپ کو سیدۃ النساء اہل الجنة^(۱) کا خطاب دیا ہے، اس لئے خطباً اپنے خطبات میں حضرت فاطمہؓ کا نام صراحۃً اور بقیہ تینوں صاحبزادیوں کا نام لفظ ”و بناتہ“ سے اشارۃً لیتے ہیں، بقیہ صاحبزادیوں کا نام صراحۃً لینا ان کے بناتِ نبی نہ ہونے کی دلیل ہرگز نہیں۔ دیکھئے بالاتفاق حضرت ابراہیمؑ قاسمؑ اور طاہرؑ حضور ﷺ کے صاحبزادے تھے، مگر ان کے نام بھی خطبہ میں نہیں لیے جاتے، حالانکہ بہت مسلمان اس سے باخبر ہوں گے۔

پس کسی چیز کے ذکر نہ کرنے سے اس کا نہ ہونا یا تسلیم نہ کرنا لازم نہیں آتا، صحابہ کرامؓ تمام کے تمام

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الفتن - باب مناقب اہل بیت - ۵۷۱/۲۔

خدا کے برگزیدہ بندے مشکوٰۃ نبوت سے براہ راست صحبت یافتہ اور ہمارے لئے باعثِ نمونہ ہیں، لیکن فرداً فرداً تمام صحابہ کے نام نہیں لئے جاتے اور نہ ہی اتنے قلیل وقت میں یہ ممکن ہے، اس لئے بعض صحابہؓ کے نام لئے جاتے ہیں اور باقی کا ذکر خیر اجمالاً کیا جاتا ہے۔ جن صحابہ کرامؓ کا نام لیا جاتا ہے، اس کی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ ان کو فضائل میں دیگر صحابہ پر برتری حاصل ہے۔ یہی حال دخترانِ نبی ﷺ کا بھی ہے۔ رہا شیعوں کا بغض، عناد، تعصب اور ہٹ دھرمی کی بناء پر آپ ﷺ کی حقیقی، صلیبی اور نسبی بیٹیوں کا آپ ﷺ کی نسل سے خارج کرنا تو شیعہ اس سے بڑھ کر غلط اور باطل نظریات کے معتقد ہیں۔

درحقیقت شیعہ تو سوائے چند کے کسی صحابی کے صحابی ہونے کو نہیں مانتے، تفصیل کا موقع نہیں، شیعہ کی معتبر کتب میں اس کی خوب صراحت ہے، شیعہ لوگ صرف دنیا کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لئے اہل بیت کی محبت کا ڈھنڈورہ پیٹتے ہیں حالانکہ اہل بیت سے بھی ان کو کوئی سچی عقیدت و محبت نہیں۔ ہمارے سادہ لوح اور نادان مسلمانوں پر ان کے بہت سے عقائد کی حقیقت آشکارہ نہیں، جبکہ ان تمام خرافات اور واہیات سے مسلمانوں کو آگاہ کرنا ضروری ہے، لیکن کیا خطبہ جمعہ کے قلیل وقت میں یہ سب کچھ ممکن ہے؟ دورانِ خطبہ اگر عقیدہ امامت، تحریف قرآن وغیرہ عقائد کی تردید نہ کی جائے تو کیا اس سے ان غلط نظریات کا صحیح و صواب ہونا لازم آتا ہے؟

امر واقعہ یہ ہے کہ کئی خطباً جمعہ و عیدین میں بناتِ اربعہ کا نام لیتے ہیں، خطبات کی معروف و متداول کتابوں میں حضرت فاطمہؓ کے ساتھ باقی دخترانِ نبی کا ذکر بھی ملتا ہے، جو خطباً تمام بناتِ نبی کے نام نہیں لیتے (جیسا کہ سائل کا شکوہ ہے) ان کو آپ ﷺ کی تمام بنات کے نام لینا چاہئے، تاکہ شیعوں کی اس غلط روش اور باطل نظریہ کی تردید ہو۔

شاید ایک تاریخی عامل ان خطباً کے موجودہ طرزِ خطابت کا سبب بن گیا ہو، جیسا کہ بعض فرقے مثلاً خارجی اور ناصبی وغیرہ کے خیالات حضرت فاطمہؓ کے خلاف تھے اور خاتونِ جنت کو عقیدت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، ان کی غلط سوچ اور فکر کے ازالے کے لئے حضرت فاطمہؓ کا نام بھرپور انداز میں لیا جانا شروع ہوا ہو، اب چونکہ حالات تبدیل ہو چکے ہیں، اس لئے سائل کا مشورہ درست ہے کہ تمام بناتِ نبی ﷺ کا نام لیا جائے، لیکن

ذکر کردہ تفصیل کے مطابق چونکہ نام لینا کوئی واجب اور فرض نہیں، اس لئے کسی پر طعن و تشنیع اور ملامت کرنا بھی درست نہیں۔

اسی طرح یہ بھی غلط ہے کہ سنی تین خلفاء کی خلافت کے قائل تھے اور انہیں مجبوراً حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ ماننا پڑا، کیونکہ یہ خارجیوں کا عقیدہ ہے، مسلمانوں کا نہیں۔

الجواب صحیح

محمد عبد المجید دین پوری

کتبہ

شعیب عالم

بینات - ربیع الاول ۱۴۲۶ھ

جمعہ کی تعطیل منسوخ ہونے کی وجہ سے

فیکٹریوں اور اداروں میں جمعہ کا قیام

حکومت کی طرف سے جمعہ کی عام تعطیل منسوخ کرنے پر بہت سے سرکاری و نجی ادارے اور ملوں و فیکٹریوں اور کاروباری اداروں کے ذمہ داران اور ملازمین کی طرف سے نماز جمعہ کے متعلق بڑی کثرت سے سوالات کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے کہ ان دفاتر، فیکٹریوں اور مارکیٹوں میں مستقل طور پر جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ وہاں پہلے نماز جمعہ نہیں ہوتی تھی یا انتظامات نہیں تھے۔

اس سلسلے میں حال ہی میں جو سوالات آئے ان میں بنیادی طور پر دریافت طلب باتیں درج ذیل ہیں:

(۱) بعض جگہ ایسی ہیں جہاں کوئی مسجد نہیں اور نہ ہی نماز کے لئے کوئی جگہ مخصوص ہے۔

(۲) مسجد تو نہیں البتہ نماز کے لئے عارضی جگہ موجود ہے جس کا جی چاہے نماز پڑھ لے باقاعدہ

جماعت کا اہتمام نہیں ہے۔

(۳) مسجد تو ہے مگر اس میں پنج گانہ نمازوں کا اہتمام نہیں بلکہ جزوی طور پر انتظام ہے بعض

نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔

(۴) مسجد ہے باقاعدگی سے پنج گانہ نمازیں ہوتی ہیں مگر جمعہ کا اہتمام پہلے نہ تھا۔

(۵) ایسی فیکٹری یا کارخانہ جو شہر یا بستی سے دور بے آباد علاقہ میں قائم ہے

(۶) ایسی فیکٹری یا دفتر جو شہر کی آبادی میں ہیں اور وہاں مسجدیں بھی ہیں مگر عام آدمی کا داخلہ

ممنوع ہے۔

(۷) ایسی فیکٹری یا کارخانہ جہاں مسجد تو ہے مگر بہت ہی چھوٹی ہے جو متعلقہ ملازمین کے لئے ناکافی ہے،

اس وجہ سے مالکان ایک فیکٹری میں ایک سے زائد جمعہ کے قیام کے خواہاں ہیں۔ اب مذکورہ مقامات میں

جمعہ کا باقاعدہ انتظام کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہے تو کن شرائط کے تحت؟

مذکورہ سوالات کا جواب لکھنے سے قبل چند باتیں وضاحت کے قابل ہیں:

(الف) جمعہ کی نماز کی اہمیت اور اس کی حیثیت عام نمازوں سے بہت زیادہ ہے، جمعہ کی اہمیت کے متعلق

قرآن کریم میں مستقل ایک سورت، سورہ جمعہ کے نام سے نازل ہوئی۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا

إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الجمعة: ۹)

”اے ایمان والو جب جمعہ کیلئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد کی طرف چل

پڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو۔“

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ خیر یوم طلعت علیہ الشمس

یوم الجمعة فیہ خلق آدم وفیہ ادخل الجنة وفیہ اخرج منها ولا تقوم

الساعة الا فی یوم الجمعة رواہ مسلم (۱)

”حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بہترین

دن جس میں سورج نکلا جمعہ کا دن ہے اس میں آدم پیدا ہوئے اس دن جنت میں داخل کئے

گئے اور اسی دن جنت سے نکالے گئے اور قیامت قائم نہیں ہوگی مگر جمعہ کے دن۔“

دوسری حدیث میں ہے:

وعن ابی الجعد الضمری قال قال رسول اللہ من ترک ثلث

جمع تھانا طبع اللہ علی قلبہ. (۲)

”حضرت ابو الجعد ضمیریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا جس نے

سستی کی وجہ سے تین جمعہ چھوڑ دئے اللہ تعالیٰ اس کے دل پر مہر لگا دے گا۔“

(۱) مشکوٰۃ المصابیح للخطیب التبریزی (المعروفی: ۵۷۳) - کتاب الصلوة - باب الجمعة - ص ۱۱۹.

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوة - باب وجوب الجمعة - الفصل الاول ص ۱۲۱.

وعنه (ای ابی ہریرہؓ) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون
 الاول فالاول ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي
 بقرة ثم كبشاً ثم دجاجة ثم بيضة فاذا خرج الامام طورا وصفهم
 يستمعون الذكر متفق عليه (۱)

”اور انہیں (ابو ہریرہؓ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا جس وقت
 جمعہ کا دن ہوتا ہے فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو جاتے ہیں وہ اول آنے
 والوں کو لکھتے ہیں اول آنے والے کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ قربانی کے
 لئے بھیجتا ہے پھر جو اسکے بعد آتا ہے اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو گائے قربانی
 کے لئے بھیجتا ہے اس کے بعد آنے والا ایسا ہے جیسے دنبہ بھیجنے والا جو اسکے بعد آئے وہ
 ایسا ہے جیسے مرغی بھیجنے والا پھر انڈا صدقہ کرنے والا ہے۔ جب امام نکلتا ہے وہ اپنے
 دفتر لیٹے ہیں اور خطبہ سنتے ہیں۔“

علاوہ ازیں بہت سی احادیث میں جمعہ کے فضائل اور اس کی خصوصیات مذکور ہیں، نیز اوپر جو سورہ
 جمعہ کی آیت گزری اس میں باری تعالیٰ نے جمعہ کی اذان ہوتے ہی کاروبار بند کر کے جمعہ کے لئے سعی کا حکم
 فرمایا ہے۔

تمام مفسرین و محدثین کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان جمعہ کے بعد کاروبار، خرید و فروخت
 و دیگر تمام مصروفیات کو ترک کر کے جمعہ کے لئے تیاری کرنا اور نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے۔ مذکورہ
 آیت میں اگرچہ ”وذر و البیع“، یعنی کاروبار چھوڑنے کا صراحۃً تذکرہ موجود ہے مگر اس کا مطلب یہ ہرگز
 نہیں کہ کاروبار کے علاوہ دیگر سرگرمیاں ممنوع نہیں، بلکہ اس ممانعت میں تمام مشاغل دنیویہ شامل ہیں
 چونکہ جمعہ عام طور پر شہر یا شہر جیسی سہولیات والے مقامات پر ہوتا ہے اور وہاں کے لوگ عام طور پر کاروبار
 کرتے ہیں اس لئے صراحۃً اس کا ذکر آیا ورنہ درحقیقت تمام مشاغل دنیویہ اس ممانعت میں شامل ہیں۔

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - المرجع السابق.

جیسا کہ تفسیر مظہری میں مذکورہ آیت کی تفسیر میں ہے:

وذروا البیع اراد ترک ما یشتغل عن الصلوة والخطبة وانما خص البیع

بالذکر لاشتغالهم غالباً بعد الزوال فی الاسواق بالبیع والشراء (۱)

”وذروا البیع کا مقصد ہر اس چیز کا ترک کرنا ہے جو خطبہ اور نماز کے

لئے باعث رکاوٹ ہو، بیع کا ذکر صراحتہ اسلئے آیا کہ وہ حضرات (اہل مدینہ) زوال

کے بعد غالباً بازاروں میں خرید و فروخت میں مشغول رہتے۔“

نیز تفسیر روح المعانی میں ہے:

وذروا البیع، ای واترکوا المعاملة علی ان البیع مجاز عن ذالک

فیعم البیع والشراء والاجارة وغیرها من المعاملات . (۲)

وذروا البیع یعنی کام کاج ترک کرو کیونکہ لفظ بیع سے مجازاً معاملہ مراد ہے

پس بیع کی عمومیت میں خرید و فروخت ملازمت وغیرہ تمام معاملات شامل ہیں۔

چونکہ جمعہ کی اہمیت اور اس کی خصوصیت عام نمازوں سے کہیں بڑھ کر ہے اسی وجہ سے اقامت

جمعہ کے لئے فقہاء کرام نے متعدد شرائط ذکر کی ہیں جن میں سے چند اہم شرائط یہ ہیں۔

ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جائے نماز جمعہ مصر ہو یعنی ایسی جگہ جو شہر یا پھر شہر کے مضافات

میں واقع ہو یا قصبہ یعنی بڑا گاؤں ہو جس کی آبادی کم از کم دو ہزار یا اس سے زیادہ ہو اور وہاں روزمرہ سے

متعلق ضروریات کی چیزوں کی دوکانیں موجود ہوں۔ چھوٹے گاؤں جس کی آبادی دو ہزار سے کم ہو اور

وہاں روزمرہ ضرورت کی چیزیں نہ ہوں تو ایسی جگہ نماز جمعہ جائز نہیں۔

كما فی البدائع : ولان الجمعة من اعظم الشعائر . فتخص

بمكان اظهار الشعائر وهو المصر... الخ (۳)

(۱) تفسیر مظہری لقاضی ثناء اللہ م ۵۱۲۲۵ - ۲۸۲/۹ - ط: بلوچستان بک ڈپو

(۲) روح المعانی للعلامة محمود الالوسی م ۵۱۲۷۰ - ۱۰۳/۱۰ - ط: دار الفکر بیروت .

(۳) بدائع الصنائع لعلاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی م ۵۵۸۷ - کتاب الصلوة - باب

الجمعة - ۲۵۹/۱ - ط: بیروت .

”کیونکہ جمعہ یہ شعار اسلام میں سے عظیم شعار ہے پس وہ ایسے موضع کے لئے مخصوص ہے جہاں شعار کا اظہار ہو اور وہ مصر (شہر) ہے۔“

دوسری شرط یہ ہے کہ حکومت کا سربراہ (جس کے اندر امامت کی جملہ شرائط موجود ہوں) یا ان کا نمائندہ یا قاضی یا مفتی وغیرہ جو لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرنے اور مظلوم کی فریادری پر قادر ہو، جمعہ پڑھائے مگر ایسی جگہ جہاں اسکا انتظام نہ ہو وہاں جمعہ جائز نہیں۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وقت ظہر یعنی زوال کے بعد سے ظہر کے آخری وقت تک کے درمیان پر جمعہ پڑھائے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ جمعہ کی نماز سے قبل عربی زبان میں خطبہ مسنونہ دیا جائے۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ جمعہ کی ادائیگی ہو۔ چھٹی شرط یہ ہے کہ اذن عام ہو یعنی ایسی جگہ جہاں ہر نمازی کو نماز کے لئے حاضر ہونے کی عام اجازت ہو، چونکہ بعض فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ممکنہ خطرات و فسادات کے پیش نظر جیل خانہ اور قلعہ یا چھاؤنی یا اس قسم کے مقامات پر اذن عام کی قید لازمی نہیں اسلئے جہاں اذن عام کی شرط پر عمل کرنے کی صورت میں دہشت گردی یا دیگر نقصانات کا اندیشہ ہو تو وہاں پر باہر سے آنے والوں کو روکنے کی اجازت ہے تاہم یہ روک ٹوک بقدر ضرورت ہونی چاہیے بلا ضرورت روک ٹوک جائز نہیں۔

مذکورہ بالا شرائط سے جمعہ کی اہمیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ نیز احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن مخصوص اعمال و اذکار، درود اور خاص سورتیں پڑھنے کی خاص فضیلت وارد ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے جمعہ کے دن عام تعطیل کو مستحب قرار دیا جیسا کہ زاد المعاد میں ہے:

مانصہ: انه اليوم الذي يستحب ان يتفرغ فيه للعبادة وله على
سائر الايام مزية بانواع من العبادات واجبة ومستحبة فالله سبحانه جعل
لاهل كل ملة يوما يتفرغون فيه للعبادة ويتخلفون فيه عن اشغال الدنيا
فيوم الجمعة يوم العبادة وهو في الايام كشهر رمضان في الشهور
وساعة الاجابة فيه كليلة القدر في رمضان.. الخ (۱)

(۱) زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن القيم الجوزی م ۵۷۵ - ۱ / ۲۹۸ - ط: مؤسسة الرسالة

”جو کچھ نص وارد ہوا بے شک یہ وہی دن ہے جس دن مستحب ہے کہ اپنے آپ کو اس عبادت کے لیے فارغ کر دے، اس دن کا بقیہ ایام پر (خاص) شرف ہے تمام انواع عبادات کے متعلق خواہ وہ واجب ہوں یا مستحب، اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب والوں کے لئے ایک دن مخصوص فرمایا جس میں وہ خود کو عبادت کے لئے فارغ کریں اور تمام دنیوی مصروفیات سے کنارہ کشی اختیار کریں، پس جمعہ کا دن عبادت کا دن ہے اور یہ دیگر ایام کے مقابلے میں اس طرح ہے جیسا کہ رمضان کا مہینہ دیگر مہینوں کے مقابلے میں اس میں قبولیت دعا کا خاص وقت ہے جیسا کہ شب قدر کی حیثیت رمضان المبارک میں... الخ“

مذکورہ بالا حوالہ سے جمعہ کے دن کی تعطیل کا مستحب ہونا ظاہر ہے کہ یہ دن عبادات کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل کرنے کا دن ہے اب اگر کچھ لوگ اس مبارک دن کی برکت سے فائدہ نہیں اٹھاتے بلکہ عیاشی کرتے ہیں تو یہ ان کی اپنی نادانی اور حماقت ہے لیکن اس وجہ سے تمام مسلمانوں کو اس کی برکت سے محروم کرنا مناسب طریقہ نہیں۔

جمعہ کے دن کی چند مخصوص سنتیں اور مستحبات ہیں مثلاً جسم کے غیر ضروری بالوں کی صفائی ناخن وغیرہ کاٹنا، غسل کرنا، عمدہ لباس پہننا یا کم از کم صاف ستھرا لباس پہننا، اگر خوشبو میسر ہو تو استعمال کرنا وغیرہ۔ ان چیزوں کا اہتمام جمعہ سے پہلے کیا جائے۔

چونکہ اقامت جمعہ مسلمانوں کی شان و شوکت کا اظہار ہے اسلئے اس میں مجمع جس قدر بڑا ہوتا ہی زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے:

ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر و اظهار سرور و تعظيم نعمة

احتیج فیہ الی الاجتماع الذی بہ تقع شہرتہ فجمعت الجماعات لہ

کالسنۃ فی الاعیاد. (۱)

(۱) التفسیر الکبیر للإمام فخر الدین الرازی (المتوفی: ۶۰۶ھ) - وإذا رأوا تجارة أو لهوا -

”جب جمعہ کا دن شکر اور مسرت کے اظہار اور تعظیم نعمت کا دن ہے اسلئے ضرورت اس بات کی ہے کہ (جمعہ کی ادائیگی کے لئے) بڑے اجتماع کا اہتمام ہو جس سے اس کی شہرت ظاہر ہو اسی وجہ سے اس کے لیے عیدین کی طرح بڑی تعداد میں لوگ جمع کیے جاتے ہیں۔“

عام نمازوں کی طرح چھوٹی چھوٹی جماعت کی شکل میں جمعہ ادا کرنے سے یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ مدینہ منورہ میں صحابہ کرامؓ کی تعداد ہزاروں تک تھی مگر جمعہ کی نماز صرف مسجد نبویؐ میں ہوا کرتی تھی اس سے بھی جمعہ کی خصوصیت کا انداز ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ایسے معذور افراد جن پر جمعہ لازم نہیں ان کو بھی جمعہ کے دن ظہر کی نماز باجماعت ادا کرنے کی ممانعت ہے تاکہ تندرست آدمی اس جماعت میں شریک نہ ہو اور جمعہ کی جماعت میں کمی کا باعث نہ بنے۔

جامع مسجد میں نماز ادا کرنے کا اجر و ثواب غیر مسجد میں نماز ادا کرنے کے مقابلے میں ۵۰۰ گنا زیادہ ہے۔

مذکورہ بالا وضاحت کے بعد سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں،

(۱) جمعہ کی خصوصیت اور اہمیت کے پیش نظر جہاں جامع مسجد موجود نہیں وہاں کے لوگوں کو چاہیے کہ وہ جامع مسجد میں حاضر ہو کر جمعہ ادا کریں تاکہ مساجد میں جمعہ کا ثواب اور اس کی فضیلت حاصل ہو نیز اسلام کی شان و شوکت کا اظہار ہو۔

(۲) اور اگر جامع مسجد زیادہ دور ہو یا جامع مسجد میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر دشواری ہو تو فیکٹری اور دفاتر و مارکیٹ وغیرہ کے مالکان و ذمہ داران کو چاہیے کہ مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کریں۔ (۱) اگر باقاعدہ وقف شدہ مسجد موجود نہ ہو تو اولاً مناسب مقدار میں زمین مسجد کیلئے وقف کر دیں اور اسے شرعی مسجد کا درجہ دیں۔

(۲) اگر مسجد موجود ہے مگر چھوٹی اور گنجائش سے کم ہو تو پھر اس کی توسیع کریں کہ متعلقہ نمازیوں کی گنجائش ہو، بصورت دیگر لوگوں کو قریبی بڑی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرنے کے لئے مناسب وقفہ دیا جائے، چھوٹی چھوٹی مساجد میں جمعہ قائم کر کے جمعہ کی اہمیت کو کم نہ کریں، کیونکہ محض جمعہ کا کسی مقام پر

ادا کرنے سے جمعہ کی فرضیت اپنے ذمہ سے ساقط ہو جانے کو جواز بنا کر چھوٹی چھوٹی جگہوں پر مختصر جماعت کے ساتھ جمعہ قائم کرنا جمعہ کے مقاصد اور اسکے تقدس و اہمیت کے منافی ہے۔

(۳) ضرورت کے مطابق وضو خانے اور غسل خانے کا انتظام کیا جائے تاکہ ملازمین اپنے جسم کی صفائی اور طہارت حاصل کر کے بروقت جمعہ کے لئے حاضر ہو سکیں، بالخصوص ملوں اور فیکٹریوں میں جہاں کے ملازمین کے کپڑے دوران کام میلے کچیلے ہو جاتے ہیں وہاں اس کا اہتمام نہایت ضروری ہے۔

(۴) جن فیکٹریوں، اداروں کی مسجد میں نماز جمعہ ہوتا ہو وہاں باہر سے آنے والوں کو بلاوجہ نہ روکا جائے، البتہ اگر خطرہ کے پیش نظر روک ٹوک کی ضرورت ہو تو اسے ضرورت کی حد تک محدود رکھیں۔

(۵) جمعہ کی اذان ہوتے ہی جملہ ادارے (خواہ سرکاری ہوں یا نجی) مارکیٹیں مکمل طور پر بند کر دی جائیں۔

(۶) ملازمین کو جمعہ کے لئے معقول وقفہ دیا جائے تاکہ وہ پوری تیاری کے ساتھ نماز جمعہ ادا کر سکیں۔

(۷) مسجد میں کسی باصلاحیت عالم دین، امام و خطیب کو مقرر کیا جائے جن میں شرائط امامت موجود ہوں۔

(۸) جن مساجد میں پنج گانہ نمازوں کا اہتمام نہیں وہاں بھی جمعہ قائم کرنا جائز ہے جب کہ جمعہ کی دیگر شرائط مذکورہ موجود ہوں البتہ اگر نماز پنج گانہ کا اہتمام ہو سکے تو بہتر ہے۔ لہذا اگر مذکورہ ادارے کے ذمہ دار حضرات اور فیکٹریوں کے مالکان حضرات مذکورہ چیزوں کا اہتمام کریں تو ان اداروں اور فیکٹریوں کی مساجد میں جمعہ کا اہتمام کرنا جائز ہے ورنہ محض دنیوی مفاد کی خاطر وقت بچانے کے لئے جمعہ قائم کر کے جمعہ کی اہمیت کو نقصان نہ پہنچائیں۔

واضح رہے کہ حکومت کی طرف سے نماز جمعہ کے اہتمام کے لئے ایک بجے سے تین بجے تک تمام کاروبار کو روکنے کے احکامات جاری کئے گئے ہیں حکومت کا یہ اقدام خوش آئند ہے لیکن اس میں ترمیم ضروری ہے یا تو وقفہ کا ٹائم بڑھا کر ڈھائی گھنٹے کیا جائے اور وقفہ کی ابتداء ساڑھے بارہ سے کر دی جائے اور اگر وقفہ نہ بڑھایا جاسکے تو ساڑھے بارہ سے اڑھائی بجے تک کر دیا جائے کیونکہ قرآن کے مطابق جمعہ کی

اذان ہوتے ہی تجارت وغیرہ میں مشغولیت ممنوع ہے تقریباً ساڑھے بارہ بجے وقت جمعہ داخل ہو جاتا ہے اور اذان شروع ہو جاتی ہے جس کے بعد سوائے جمعہ اور اس سے متعلقہ امور کے کوئی کام نہیں ہونا چاہئے۔ دوسری بات یہ کہ حکومت کی ذمہ داری یہ بھی ہے کہ حکم نامہ جاری کرنے کے ساتھ ساتھ اس حکم پر عمل درآمد کو بھی یقینی بنایا جائے اور تمام سرکاری، غیر سرکاری اداروں اور مارکیٹوں اور دوکانداروں کو اس وقفہ میں کاروبار اور دیگر سرگرمیاں بند رکھنے کا پابند بنایا جائے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ

محمد عبدالقادر

بینات - محرم ۱۴۱۸ھ

عید الفطر

مسلمانوں نے اپنے تہواروں کی فہرست خاصی طویل کر رکھی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے تہوار صرف دو ہیں: (۱) عید الفطر (۲) عید الاضحیٰ اور یہ دونوں تہوار دو عظیم واقعات سے وابستہ ہیں عید الفطر نزول قرآن کی یادگار ہے اور عید الاضحیٰ ذبح کی عظیم یادگار ہے۔

عید الفطر میں دوسری وجہ مسرت اور شادمانی کی یہ ہے کہ یہ دن وہ ہے جس میں مسلمان اپنے روزوں سے فارغ ہوتے ہیں اس لئے دو فرحتیں حاصل ہوتی ہیں ایک فرحت طبعی جو ان کو روزہ کی عبادت شاقہ سے فراغت پانے سے اور فقیر کو صدقات لینے سے حاصل ہوتی ہے اور ایک فرحت عقلی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبادت مفروضہ ادا کرنے کی توفیق عطا فرمانے کی وجہ سے اور ان کے اہل و عیال کو دوسرے سال تک سلامتی و عافیت سے رکھنے کا انعام عطا فرمانے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔

دوسری اقوام کے تہوار کھیل کود اور گناہوں سے بھرپور ہوتے ہیں بعض قوموں میں ان کے قومی تہواروں کے دن گناہ جائز ہی نہیں بلکہ عبادت بن جاتے ہیں اس کے برخلاف برگزیدہ دین نے پانچ نمازوں کے علاوہ ایک ایک نماز کا مزید اضافہ ان دونوں دنوں میں فرما کر مسلمان کی اس حقیقت کی طرف رہنمائی فرمائی کہ مسلمان مسرت اور شادمانی کے موقع پر بھی ذکر، تسبیح، تہلیل، تکبیر، عبادت سے غافل نہیں ہوتا بلکہ ان میں اضافہ ہی کر دیتا ہے حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔

”ان دونوں دنوں میں زیب و زینت کے ساتھ ذکر الہی اور ابواب بندگی کو بھی شامل کیا تا کہ مسلمانوں کا اجتماع محض کھیل کود ہی نہ ہو بلکہ ان کا اجتماع اعلاء کلمۃ اللہ کی روح کو اپنے اندر لئے ہوئے ہو“۔ (۱)

(۱) اصل عبارت ملاحظہ ہو: وضم مع التجمیل فیہما ذکر اللہ و ابواباً من الطاعة لتلا یكون اجتماع المسلمین بمحض اللعب ولتلا یخلو اجتماع منهم من اعلاء کلمۃ اللہ (حجة اللہ البالغة للإمام المحدث الشیخ احمد المعروف بشاہ ولی اللہ الدہلوی رحمہ اللہ المتوفی ۱۱۷۶ھ - ۳۰/۲۔ کتب خانہ رشیدی دہلی)

بعض مسائل و احکام

- ۱- عیدین کی نماز واجب ہے۔
- ۲- عیدین کے خطبہ کا سننا جمعہ کے خطبہ کی طرح واجب ہے یعنی اس وقت بولنا، کھانا، پینا، سلام و جواب سب ممنوع ہیں۔
- ۳- بلا عذر عیدین کی نماز چھوڑنا گمراہی و بدعت ہے۔

۴- نماز عید کے پڑھنے کا طریقہ:

دل سے یا زبان سے نیت کر کے تکبیر تحریمہ (اللہ اکبر) کہہ کر ہاتھ باندھ لیں اور ثناء (سبحانک اللہم) اخیر تک پڑھیں پھر تین مرتبہ اللہ اکبر کہیں اور ہر مرتبہ تکبیر تحریمہ کی مانند دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائیں اور ان میں ہر تکبیر کے بعد ہاتھ لٹکا دیں اور ہر تکبیر کے بعد امام اتنی دیر تک توقف کرے کہ اس میں تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکتا ہو اور یہ توقف مجمع کی کمی بیشی کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ لٹکائیں بلکہ حسب دستور ناف پر باندھ لیں اور امام اعوذ باللہ و بسم اللہ آہستہ پڑھ کر سورہ فاتحہ اور پھر کوئی سورہ جہر سے پڑھے اور مقتدی خاموش رہیں پھر حسب دستور رکوع کر کے دوسری رکعت کیلئے کھڑا ہو دوسری رکعت میں امام پہلے بسم اللہ آہستہ پڑھ کر سورہ فاتحہ اور کوئی سورت جہر سے پڑھ لے (پہلی رکعت میں سورہ الاعلیٰ اور دوسری رکعت میں سورہ الغاشیہ پڑھنا مستحب ہے) اور مقتدی خاموش رہیں اس کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے تین زائد تکبیریں اس طرح کہے جس طرح پہلی رکعت میں کہی تھیں لیکن یہاں تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ باندھے بلکہ لٹکائے رکھے پھر بغیر ہاتھ اٹھائے ہوئے چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع میں جائے اور حسب معمول نماز پوری کرے

عیدین کے حسب ذیل امور سنت یا مستحب ہیں

- (۱) عیدین کے روز جلدی جاگنا اور صبح کی نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنا۔
- (۲) غسل کرنا۔
- (۳) مسواک کرنا (اور یہ اسکے علاوہ ہے جو وضو میں کی جاتی ہے کہ وہ تو ہر وضو کے لئے سنت موکدہ ہے

اور یہ عیدین کیلئے ہے۔

- (۴) جو کپڑے اس کے پاس ہیں ان میں سے اچھے کپڑے پہننا۔
- (۵) خوشبو لگانا۔
- (۶) عید الفطر کے روز فجر کے بعد عید گاہ کو جانے سے پہلے کوئی میٹھی چیز کھانا۔
- (۷) جس پر صدقہ فطر واجب ہے اس کا نماز سے پہلے ادا کرنا (صدقہ نصف صاع یعنی پونے دو سیر گہیوں آٹا یا اسکی قیمت ہے)
- (۸) فرحت و خوشی کا اظہار کرنا۔
- (۹) حسب طاقت صدقہ و خیرات میں کثرت کرنا۔
- (۱۰) عید گاہ کی طرف جلدی جانا۔
- (۱۱) عید گاہ کی طرف وقار اور اطمینان کے ساتھ جانا اور جن چیزوں کا دیکھنا جائز نہیں ہے ان سے آنکھیں نیچی رکھنا۔
- (۱۲) عید الفطر کی نماز کے لئے عید گاہ کو جاتے ہوئے راستے میں آہستہ تکبیر کہتے ہوئے جانا اور عید الاضحیٰ کے روز راستہ میں بلند آواز سے تکبیر کہنا اور جب عید گاہ میں پہنچ جائے تو تکبیر کہنا بند کر دے ایک روایت کے مطابق جب نماز شروع ہو اس وقت بند کرے، تکبیر یہ ہے اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر واللہ الحمد۔
- (۱۳) دوسرے راستہ سے واپس آنا۔
- (۱۴) آپس میں مبارک باد دینا مستحب ہے۔
- (۱۵) عیدین کی نماز سے واپس آنے کے بعد گھر پر چار رکعت نماز نفل پڑھنا مستحب ہے۔ (۱)

کتبہ: ولی حسن ٹونگی

بینات - شوال ۱۳۸۶ھ

(۱) عمدة الفقہ از شیخ سید زوار حسین شاہ نقشبندی - ۲/۵۸ تا ۲۶۰، ۲۶۲، ط: ادارہ

دعا خطبہ عید کے بعد ہی مناسب ہے

گزشتہ سال ماہنامہ ”البلاغ“ کراچی بابت رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ میں مولانا عبدالرؤف صاحب سکھروی کا ایک مقالہ بعنوان ”منکرات عید“ شائع ہوا تھا جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ ”نماز عید کے بعد اور خطبہ سے پہلے ہی اجتماعی دعا سنت اور مستحب ہے“ چونکہ قواعد شرعیہ اور حقائق اس کے خلاف ہیں، اس لئے آئندہ ہم اکابر محققین کی تصریحات کی روشنی میں اس کا جائزہ لیں گے۔

محققین کی تصریح کے مطابق عیدین کی نمازیں ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی تھیں۔

البحر الرائق میں ہے

”وكانت صلوة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما

رواه ابو داؤد مسند الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى

الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيها فقال ما هذان اليومان

قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر“ (۱)

محدث العصر حضرت بنوریؒ فرماتے ہیں:

”وقد صلى النبي ﷺ صلوة العيدین تسع سنين“ (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے فوراً بعد خطبے کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے۔ یہی عمل صحابہ کرام

رضوان اللہ علیہم اجمعین اور مجتہدین اور علماء امت کا رہا ہے جس کی تائید کتاب العیدین سے متعلقہ حدیث

وفقہ کی تمام کتابوں موجود ہے، نماز عید اور خطبہ کے درمیان فصل و تاخیر کبھی بھی برداشت نہیں کی گئی۔

(۱) البحر الرائق لزین الدین ابن نجیم الحنفی - کتاب الصلوة - باب العیدین - ۵۷/۲۔

(۲) معارف السنن شرح سنن الترمذی للعلامہ محمد یوسف بنوری م ۱۳۹۷ھ - باب ان صلوة

العیدین بغیر اذان ولا إقامة - ۴۳۴/۳ - ط: دارالتصنیف جامعة العلوم الاسلامیة

ہماری کوتاہ نظر میں صراحتاً تو درکنار اشارۃً اور کنایۃً بھی نماز عید اور خطبہ کے درمیان کسی قسم کا فصل اور تاخیر ثابت نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھانے کے فوراً بعد خطبہ دیتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ مسلمانوں کے تمام مصالح پر مشتمل ہوتا تھا۔ جیسا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس روایت میں ہے جو بخاری شریف (۱) اور مشکوٰۃ میں موجود ہے۔ (۲)

احادیث میں مسلمانوں کی دعا کا بھی تذکرہ موجود ہے اس دعا کے بارے میں محدثین نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کے بعد دعا نہیں ہوتی تھی۔ امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

”ویدعون بدعائهم ای بدعائهم لمومنین فی خلال الخطبة“

لانه لم یثبت عنه صلی اللہ علیہ وسلم بعد صلوة العیدین دعاء۔ (۳)

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبے سے پہلے اور نماز کے بعد کوئی دعا ثابت نہیں۔ بلکہ نماز کے بعد آپ خطبہ ہی دیتے تھے۔ حضرت شاہ صاحب خطبہ اور نماز کے درمیان دعا کو ایک اجنبی چیز سمجھتے ہوئے رد فرماتے ہیں۔

جیسا کہ علماء کرام نے نماز عید کے بعد خطبہ میں وعظ و نصیحت کو نا مناسب سمجھتے ہوئے نماز سے قبل کی فرصت میں مناسب جانا بالکل اسی طرح دعا کو بھی خطبہ عید کے بعد مناسب اور مستحسن سمجھا کیونکہ عید کے مسنون اعمال نماز اور خطبہ ہیں۔ لہذا مستحسنت (دعا یا وعظ وغیرہ) سے مقصودی اعمال کو متاثر نہ ہونے دیا جائے اور فقہاء کے ہاں یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر اجتماع خیر کے اختتام پر دعا اقرب الی الاجابت ہے۔

چنانچہ غایۃ المواعظ میں ہے: ”عند کل ختمة دعوة مستجابة“۔ (۴)

(۱) الصحيح للبخاری (المتوفی: ۲۵۶ھ) - کتاب العیدین - باب الخروج إلى المصلی بغیر منبر - ۱/۱۳۱.

(۲) مشکوٰۃ المصابیح للخطیب التبریزی - کتاب الصلوة - باب صلوة العیدین - ۱/۱۲۵.

(۳) فیض الباری علی صحیح البخاری من أمالی الشیخ محمد انور شاہ کشمیری (المتوفی: ۱۳۵۲ھ) -

کتاب العیدین - باب التکبیر آیام منی - ۲/۲۶۲ - ط: مطبعة حجازی القاهرة.

(۴) غایۃ المواعظ - لم نطلع علی طبع جدید.

اور خطبہ کے بغیر صرف نماز عید سے عمل مکمل نہیں ہوتا بلکہ خطبہ عید کیلئے ایک مستقل سنت کا درجہ رکھتا

ہے۔ ملاحظہ ہوا البنا فی شرح الہدایۃ (۱)

نیز فقہاء کرام نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نماز کے بعد سنن مؤکدہ کو غیر مؤکد اعمال سے مؤخر نہ کیا جائے بلکہ وہ اوراد و وظائف جو احادیث میں بعد المکتوبات مذکور ہیں وہ بھی سنن مؤکدہ کے بعد کئے جائیں کیونکہ سنن فرائض کے لئے مکملات اور متمات ہیں ملاحظہ ہو مبسوط سرحی، فتح القدیر، البحر الرائق (۲)

محقق ابن الہمامؒ نے تو یہ اختلاف بھی نقل کیا ہے کہ اگر سنتوں کو مؤخر کیا گیا تو فقہاء کے ایک قول کے مطابق تاخیر سے سنت ختم ہو جائیں گی۔ لہذا وہ نفل پڑھی جائیں گی۔ اس قول کے مطابق خطبہ مسنون کو دعا سے مؤخر کرنے میں سنت کا فاسد ہونا لازم آتا ہے۔

دوسرے قول کے مطابق تاخیر سے اگرچہ سنت ختم نہیں ہوگی مگر خلاف سنت ہونا لازم آتا ہے اسلئے علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں ”فینبغی استئذان تاخیرہ عن السنة البتہ“۔ یعنی مناسب یہی ہے کہ اوراد و تسبیحات سنت سے مؤخر کئے جائیں (۳) اس قول کو ترجیح دی گئی ہے اور اس کے مطابق خطبہ سے قبل دعاء میں مشغول ہونے سے خطبہ خلاف سنت ہو جاتا ہے۔

بہت سارے فقہاء کرام نے (جن نمازوں کے بعد سنن ہوں) سنتوں سے قبل کسی اور چیز میں مشغول ہونے کو مکروہ اور خلاف اولیٰ لکھا ہے، ملاحظہ ہو خلاصۃ الفتاویٰ، - بزازیہ علیٰ ہامش الہند یہ (۴)

(۱) البنا فی شرح الہدایۃ للعینی - کتاب الصلوة - باب صلوة العیدین - خطبۃ العید - ۳/۳۷۷۔

(۲) فتح القدیر - کتاب الصلوة - باب النوافل - ۱/۳۸۴ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

البحر الرائق - کتاب الصلوة - باب الوتر والنوافل - تحت قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر - ۲/۴۹ - ط: ایچ ایم سعید۔

(۳) فتح القدیر - کتاب الصلوة - باب النوافل - ۱/۳۸۴ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

(۴) خلاصۃ الفتاویٰ للشیخ محمد طاہر بن عبدالرشید البخاری - کتاب الصلوة - الفصل الحادی عشر فی القراءۃ ما یصل بعد الدعاء - ۱/۱۰۵ - ط: نولکشور لکھنؤ۔

الفتاویٰ البزازیہ علی الہندیۃ للإمام حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب البزاز الکردی - کتاب الصلوة - نوع فیما یکرہ وفیما لا یکرہ - ۲/۵۶، ۵۷ - ط: مکتبہ رشیدیہ۔

ان تمام گزارشات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نماز عید کے بعد خطبہ کو مؤخر کرنا خلاف سنت اور نامناسب ہے خطبہ کو مسنون طریقہ پر نماز عید کے بعد ہی رکھا جائے اور خطبہ پر چونکہ اعمال عید مکمل ہو جاتے ہیں اسلئے اختتام خیر اور اجتماع مسلمین کے وقت دعاء ثابت اور مستجاب ہے اسلئے بعد از خطبہ دعاء کرنا مناسب ہے جس میں کوئی خرابی نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی ایک عبارت سے بھی استنباط کے طور پر اس دعاء کا جواز اور استحسان معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”ويحتمل ان يوجد بان الدعاء بعد صلوة العيد يؤخذ حكمه

من جواز اللعب بعدها بطريق الاولى“۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ نماز عید اور خطبے سے فارغ ہونے پر چونکہ شریعت میں جائز خوشی کرنا ثابت ہے تو اختتام پر دعا زیادہ مناسب ہے اس عبارت کا یہ مطلب بھی درست ہے کہ بعد الفراغت، عید مبارک کے الفاظ سے دعا دی جائے کیونکہ یہ سب دعائیں نماز عید اور خطبے سے فراغت پر ہیں۔

یہ ساری گفتگو ان نمازوں کے بارے میں ہے جن کے بعد سنن ہوں چونکہ فجر اور عصر کے بعد کوئی سنت نہیں اسلئے انکے بعد تفصیلی اور ادو تسبیحات میں بھی اختلاف نہیں۔

اس تحقیق کے بعد یہ کہنا کہ ”خطبہ جمعہ کے بعد بھی تو دعا نہیں“ صحیح نہیں کیونکہ خطبہ جمعہ کے بعد نماز جمعہ باقی ہے، شاید یہاں کسی کو یہ اشکال بھی ہو کہ پھر تو فرائض کے بعد والی دعاء (جیسا کہ اہل حق کی مساجد میں ہوتا..... ہے) بھی سنن کے بعد مناسب ہے۔ اسکے دو جواب عرض کئے جاتے ہیں:

اول: تو یہ کہ شریعت میں فرض نمازوں کے بعد سنن کے لئے جگہ بدلنے بلکہ گھروں میں پڑھنے کو افضل فرمایا ہے۔ (۲)

(۱) فتح الباری للحافظ ابن حجر - کتاب العیدین - باب سنة العیدین لأهل الإسلام - رقم

الحديث: ۹۵۱، ۹۵۲ - ۲/۴۴۵، ۴۴۶ - ط: رئاسة إدارة البحوث العلمية السعودية .

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الصلوة - فصل فی بیان ما يستحب للإمام -

۱/۳۹۴ - ط: دار احیاء التراث العربی .

گویا فرض کے بعد کوئی ایسا عمل باقی نہیں جسکے لئے لوگوں کو رکنا ضروری ہو مگر نماز عید کے بعد خطبے کے لئے شہرنا اور خطبے کو دل جمعی سے سننا ضروری ہے بلکہ خطبہ سننا واجب ہے۔ (۱)

دوم: اگر سب لوگ سنن مسجد میں پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعا ہو جائے تو یہ اگرچہ اباحت کے درجے میں ثابت ہو سکتی ہے۔ (۲) مگر یہ چونکہ اہل بدعت کا شعار بن چکا ہے اسلئے اس کا نہ کرنا ہی مناسب ہے۔ جیسا کہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

”وفيه اشارة الى ان كل سنة تكون شعار اهل بدعة تركها اولى“۔ (۳)

یعنی جو چیز اہل بدعت کا شعار اور علامت بن جائے اسکا نہ کرنا بہتر ہے، یہی حال نماز جنازہ کے بعد دعا کا ہے کیونکہ تدفین جیسے اہم کام میں تاخیر کے علاوہ یہ بھی اہل بدعت کا شعار بن چکا ہے لہذا نہ کرنا بہتر و اقرب ہے۔

بعض حضرات کی طرف کچھ ایسے فتاویٰ منسوب ہیں جن سے خطبے کے بعد دعا کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس سلسلے میں چند باتیں عرض ہیں:

(۱) یہ حضرات بقدر اللہم انت السلام..... الخ جو قائم مقام ذکر کے ہے، دعا کرتے ہوں گے کیونکہ تفصیلی دعائیں نہ احادیث سے ثابت ہیں اور نہ فقہاء نے پسند فرمائی ہیں۔

محدث العصر استاذ مکرم حضرت ہنوریؒ فرماتے ہیں: ”واكثر ما جاء الادعية بعد المكتوبة فهي على شان الاذكار لا سوال الحاجات“ (۴) یعنی یہ دعائیں اذکار کی شکل میں تھیں مستقل تفصیلی حاجات مانگنے کی دعائیں نہ تھیں۔

(۱) معارف السنن - کتاب الصلوة - باب فی الركعتین إذا جاء الرجل والإمام يخطب - تحت بيان اجوبة حديث جابر القولي - ۳۸۶/۳ تا ۳۷۱ - ط: دار التصنيف.

(۲) معارف السنن - ابواب الصلوة - باب ما يقول إذا سلم - ۱۲۶/۳ - ط: دار التصنيف.

(۳) مرقاة المفاتيح - باب المشي بالجنازة والصلوة عليها - الفصل الثالث - ۶۳/۳ - مكتبة امداديه

(۴) معارف السنن - ابواب الصلوة - باب ما يقول إذا سلم - ۱۲۶/۳ - ط: دار التصنيف.

ذکر مختصر بقدر اللهم انت السلام..... الخ میں اختلاف نہیں۔ مگر چونکہ ذکر بھی دعاء کی قسم ہے اسلئے عرف میں آداب دعاء کے طور پر ہاتھ بھی اٹھائے جاتے ہیں۔ امام ابن عیینہؒ جو امام شافعیؒ کے استاذ تھے وہ فرماتے تھے: ”الثناء علی الکریم دعاء لانه یعرف حاجۃ (۱) یعنی اللہ کریم کی ثناء بھی دعا ہے۔ کیونکہ وہ بندوں کی حاجات جانتے ہیں۔“

(۲) نماز عید کے بعد تاخیر خطبہ کی وجہ سے دعاء کا رد حضرت شاہ صاحبؒ صراحۃً اور حضرت بنوریؒ اشارۃً فرما چکے ہیں جیسا کہ گذر چکا ہے۔

(۳) فتاویٰ باہم متعارض ہیں مثلاً ایک جگہ ہے ”بعد نماز دعاء نہ کرنا اور بجائے اسکے بعد خطبہ مقرر کرنا تغیر سنت اور قابل احتراز ہے۔“ دوسرے فتویٰ میں ہے ”باقی ترک ایسے امور مستحبہ کا ظاہر ہے کہ لائق ملامت نہیں۔“

(۴) خود ان بزرگوں سے بھی خطبہ عید کے بعد دعاء مانگنا ثابت ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ بہشتی زیور میں عیدین کی نماز کے بیان میں لکھتے ہیں:

مسئلہ: ۴، بعد نماز عیدین کے یا بعد خطبہ کے دعاء مانگنا۔ آگے حضرت نے

اس کا اثبات فرمایا۔ (۲)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی خطبہ کے بعد دعاء کرنا ناجائز نہیں بلکہ یہ بھی نماز کے بعد دعاء کے حکم میں ہے۔

فائدہ: حضرت کی یہ عبارت چونکہ ائمہ کی تحقیق کے مطابق ہے اسلئے ہمارے نزدیک یہی فیصلہ ہے۔

(۱) ارشاد الساری - لم نطلع علی طبع جدید.

(۲) بحوالہ ماہانہ البلاغ ص ۶۰ رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ

(۳) بہشتی زیور، مدلل و مکمل از حضرت مولانا اشرف علی تھانوی گیارہواں حصہ، بہشتی

گوہر، عیدین کا بیان، مسئلہ نمبر ۴، ص ۹۳، ط: دارالاشاعت

حضرت تھانویؒ کی اس تحقیق کے پیش نظر خطبے کے بعد دعاء کو خلاف سنت اور منکر کہنے سے احتراز کرنا چاہئے، چنانچہ بعض حضرات نے حضرت تھانویؒ کی اس تحقیق کے پیش نظر دعاء بعد الخطبہ کو جائز اور بہتر کہا ہے، جیسا کہ حضرت مولانا ظفر احمدؒ سے جب ایک استفتاء میں یہ سوال ہوا کہ ”صلوة عید“ اور اس کے خطبے کے بعد دعاء مانگنا بہتر ہے یا نہ مانگنا، سلف کا کیا معمول ہے؟ تو انہوں نے لکھا:

”الجواب: احادیث سے دعاء کا ثبوت ہوتا ہے مگر ضروری نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ دعاء

کر لیا کریں اجتماع مسلمین کے وقت دعا قبول ہوتی ہے۔“ ۴/ رذی الحجہ ۱۴۱ھ (۱)

چونکہ بعض حضرات نے مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی اس عبارت کو بالکل بدل دیا ہے اسلئے ہم نے سوال اور جواب بلفظ نقل کر دیا، حضرت مولاناؒ سے سوال میں خطبہ عید کے بعد دعاء پوچھی گئی تھی اس لئے مولانا کا جواب بھی خطبے کے بعد کی دعاء کا ہے۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ بھی خطبے کے بعد دعاء کو تسلیم کرتے ہیں اور خطبے کے بعد دعاء کو نماز کے بعد کے حکم میں داخل سمجھتے ہیں، نیز نماز عید اور خطبے کے درمیان فصل و تاخیر کو ناپسند فرماتے ہیں۔ (۲)

ہم نے یہ چند گزارشات ارباب علم کی اطلاع کیلئے انتہائی اختصار کے ساتھ عرض کر دی ہیں جن پر مفتی اعظم پاکستان جناب مفتی ولی حسن خان ٹونکی دامت برکاتہم اپنی گرامی قدر رائے کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

مکرم و محترم مولانا زرولی خان صاحب کی تحریر پڑھی، بعد خطبہ دعاء مانگنا

حضرت مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی تحقیق ائینق کے مطابق زیادہ بہتر

ہے (۳)۔

(۱) امداد الاحکام مولانا ظفر احمد عثمانی - کتاب الصلوة - فصل فی الجمعة والعیدین -

۱/ ۴۶۷ - ط: مکتبہ دارالعلوم کراتشی

(۲) احسن الفتاویٰ از مفتی رشید احمد صاحب - کتاب الصلوة - باب الجمعة والعیدین -

۱۱۵/ ط: ایچ ایم سعید

(۳) کفایت المفتی (قدیم) کتاب الصلوة چھٹا باب نماز عیدین ص ۲۵۲ - ج ۳ - حدید ص ۳۰۰ - ج ۳ -

حضرت محدث العصر مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے تقریباً ۱۵ سال پہلے ایک بار راقم کی موجودگی میں نماز پر حائے اور خطبہ عید کے بعد فرمایا:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خصوصی طور پر دعا تو ثابت نہیں ہے، البتہ مسلمانوں کا اجتماع ہے اور ایسے موقعوں پر دعاء اقرب الی الاجابت ہے، اسلئے دعاء کر لیں“، اور مختصر سی جامع دعا فرمائی اور حاضرین کو عید کی مبارک باد دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم ولی حسن عفا اللہ عنہ

کتبہ: زر ولی خان

بینات - شوال ۱۴۰۴ھ

عورت اور مرد کی نماز کا فرق

جناب مفتی صاحب - جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

عرض یہ ہے کہ لڑکی دیوبندی حنفی فقہ سے تعلق رکھتی ہے، شادی اہل حدیث لڑکے سے ہوئی ہے لڑکی کا شوہر لڑکی سے کہتا ہے کہ مردوں کی طروح نماز پڑھو گی جیسا کہ مسلک اہل حدیث میں ہوتا ہے تو اب مسئلہ یہ ہے کہ لڑکی کا الہدیت کے طریقے سے نماز پڑھنے میں کیا گناہ نہیں ہوگا؟ اور اگر لڑکی منع کرتی ہے تو شوہر کے حکم کا کیا کرے؟

سائل: عبداللہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

عورت کا نماز کے مسائل میں ستر کا زیادہ اہتمام کرنا اور سمٹ کر نماز ادا کرنا صرف مسلک دیوبند یا صرف مذہب حنفی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ تمام اہل سنت والجماعت اور ائمہ اربعہ کا متفقہ مسئلہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا گیا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں عورتیں کس طرح نماز پڑھتی تھیں فرمایا پہلے چوڑی مار کر بیٹھتی تھیں، پھر انہیں حکم دیا گیا کہ خوب سمٹ کر نماز پڑھا کریں۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب عورت نماز میں ایک ران دوسری پر ملا کر بیٹھتی ہے اور سجدہ کرتے وقت اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملا لیتی ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ ساتھ) اپنے پردے کا بھی خوب اہتمام کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو دیکھ کر فرماتے ہیں اے فرشتوں گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کو بخش دیا۔ (۲)

(۱) جامع مسانید الامام الاعظم ابی حنیفہ - الباب الخامس فی الصلوة - ۱/۴۰۰ - ط: دائرة المعارف

(۲) السنن الکبریٰ لابی بکر ابن حمد البیہقی کتاب الصلوة - باب ما ینبغی للمرأة من ترک

التجافی فی الركوع والسجود - ۲/۲۲۳ - ط: نشر السنة ملتان

وایضا کنز العمال فی احادیث السنن والاقوال لعلاء الدین علی المتقی ابن صالح الدین الہندی -

کتاب الصلوة - صلوة المرأة - ۲/۲۲۳ - ط: دار الکتب العلمیہ بیروت.

رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا جب سجدہ کرو تو اپنے جسم کے بعض حصوں کو بعض سے ملا کر زمین کے ساتھ چمٹا دو، بیشک عورت اس میں مرد کی مانند نہیں ہے۔ (۱)

حضرت وائل بن حجرؒ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نماز کا طریقہ سکھایا تو فرمایا کہ اے حجر جب تم نماز شروع کرو تو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ اور عورت کو بتادینا کہ وہ اپنے ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے۔ (۲)

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ عورتوں کے لئے سنت یہی ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھیں۔ (۳)

پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدسہ و مطہرہ بیویوں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکباز بیٹیوں یا عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک صحابی کی بیوی، بیٹی یا کسی اور رشتہ دار عورت سے ہرگز ثابت نہیں کہ وہ احادیث مذکورہ کے خلاف مردوں کی طرح نماز پڑھتی ہوں بلکہ پورے تیس سالہ دور نبوت میں کسی ایک بھی صحیح سند سے کسی ایک بھی صحابیہ سے مردوں کی طرح نماز پڑھنا ثابت نہیں، اس کے بعد دور خلافت راشدہ میں اور پورے دور صحابہ میں خلیفہ راشد حضرت علی کرمؓ مدینہ منورہ اور کوفہ میں اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ مکہ مکرمہ میں عورتوں کو نماز کا یہی طریقہ سکھاتے رہے کہ وہ خوب سمٹ کر اکٹھی ہو کر نماز پڑھیں (دیکھئے امام بخاریؒ کے استاد امام ابوبکر ابن ابی شیبہؒ کی حدیث کی مشہور کتاب ”المصنف“ (۴)۔

(۱) مراسیل ابی داؤد فی اخر سنن ابی داؤد للإمام ابی داؤد سلیمان بن الأشعث السجستانی - ص ۸ - ط: میر محمد کتب خانہ .

السنن الکبری للبیہقی - کتاب الصلوة - باب ما يستحب للمرأة من ترک التجافی الخ - ۲/۲۲۳ ط: نشر السنة ملتان .

(۲) مجمع الزوائد لنور الدین علی بن ابی بکر - باب رفع الیدین فی الصلوة - ۲/۲۲۲ ط: دار الکتب العلمیہ بیروت .

(۳) السعیة فی کشف ما فی شرح الوقایة للشیخ عبدالحی اللکنوی - کتاب الصلوة باب صفة الصلوة ۲/۱۵۶ - سهیل اکیڈمی .

(۴) المصنف لابن ابی شیبہ الکنوی - باب فی المرأة کیف تكون فی سجودها - ۱/۲۷۰ - ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ کراتشی .

پورے دو صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ آتا ہے، اس زمانہ میں بھی مکہ مکرمہ میں حضرت مجاہد بصرہ میں اور کوفہ میں امام ابراہیم نخعیؒ بر ملا یہی فتویٰ دیتے رہے کہ عورت کا نماز میں بیٹھنا اور سجدہ کرنا مرد کی طرح نہیں ہے۔ تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں ایک آواز بھی اس کے خلاف نہیں اٹھی اور حدیث پاک کی کسی بھی کتاب میں کسی تابعی یا تبع تابعین کا فتویٰ بھی ایسا نظر سے نہیں گزرا جس نے کسی عورت کو مجبور کیا ہو کہ وہ مردوں کی طرح نماز پڑھے، یہی وہ زمانہ ہے جس میں چاروں اماموں نے نبی پاک ﷺ اور صحابہ کے طریقوں کو فقہ اسلامی کی شکل میں مرتب اور مدون فرمایا۔

چاروں ائمہ کی فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت سمٹ کر سجدہ کرے چنانچہ غیر مقلدین کے امام مولانا عبد الجبار بن عبد اللہ الغزنوی (جوبانی جامعہ البی بکر گلشن اقبال کراچی کے دادا ہیں) اپنے فتاویٰ میں حدیث نقل کر کے (جو میں نے کنز العمال کے حوالہ سے نقل کی ہے) فرماتے ہیں اور اسی پر تعامل اہل سنت مذاہب اربعہ وغیرہ سے چلا آیا ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن القیم حنبلیؒ کی زاد المعاد، فقہ حنفی سے ہدایہ اور شرح وقایہ، ابن ابی زید مالکی کی کتاب رسالہ فقہ مذہب مالک، شافعیوں کی کتاب منہاج نووی اور نہایۃ المحتاج للربلی اور حنبلیوں کی کتاب شرح اقناع سے یہی نقل کیا ہے کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سجدہ کرے اور آخر میں لکھتے ہیں:

”غرض کہ عورتوں کا انضمام (اکٹھی ہو کر) و انخفاض (سمٹ اور چمٹ کر)

نماز میں احادیث و تعامل جمہور اہل علم از مذاہب اربعہ وغیرہم سے ثابت ہے، اس کا منکر (انکار کرنے والا) کتب حدیث اور تعامل اہل علم سے بے خبر ہے۔“

(حررہ عبد الجبار بن عبد اللہ الغزنوی) (۱)

الغرض عورتوں کی نماز کا یہ طریقہ رسول اقدس ﷺ کے مبارک زمانہ سے لے کر آج تک امت میں متفق علیہ اور عملاً متواتر ہے اس عملی تواتر کے خلاف غیر مقلدین نہ کوئی آیت قرآنی پیش کرتے ہیں نہ حدیث نبوی ﷺ نہ کسی خلیفہ راشد کا فتویٰ۔ صرف یہ کہتے ہیں کہ ام درداء نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں،

(۱) فتاویٰ علماء اہل حدیث ۱۳۹/۳ - بحوالہ فتاویٰ غزنویہ ص ۲۸، ۲۷ - مکتبہ سعیدیہ خانیوال

اول: اس روایت کی سند میں کلام ہے۔

دوم: علمائے اسماء الرجال میں یہ اختلاف ہے کہ یہ ام درداء صحابیہ تھیں یا تابعیہ۔

سوم: پھر ان کے پاس بھی اس کے ثبوت میں نہ کوئی آیت قرآنی تھی نہ کوئی حدیث نبوی ﷺ، نہ کسی خلیفہ راشد کا فتویٰ، صرف یہ کہ، انہا فقہیہ، یہ ان کی قیاسی رائے تھی جس پر عمل کرنے کی انہوں نے کبھی کسی دوسری عورت کو دعوت نہیں دی۔

چہارم: اگر یہ سنداً صحیح بھی ہوتی تو عملی تواتر کے خلاف اس رائے کی پوزیشن ایسی ہی ہے جیسے قرآن کے خلاف کوئی شاذ قرات، کوئی مسلمان بھی کسی شاذ قرات کے لئے متواتر قرآن پاک کی تلاوت نہیں چھوڑتا، نہ ہی کسی دوسرے مسلمان کو ایسی دعوت دیتا ہے۔

اس لئے اس غیر مقلد کا اپنی بیوی کو اس پر مجبور کرنا کہ وہ کتب حدیث اور چاروں مذاہب کی کتب فقہ اور امت کے عملی تواتر کے خلاف نماز پڑھے، یقیناً گناہ ہے، روافض نے متواتر قرآن سے لوگوں کو بدظن کرنے کا ٹھیکہ لے رکھا ہے اور ان حضرات نے متواتر نماز کے خلاف دوسو سے پھیلائے کی مہم شروع کر رکھی ہے اللہ تعالیٰ ہی اپنے دین کا محافظ ہے۔

اس خاتون کو اس مسئلہ میں خاوند کی بات نہیں ماننی چاہیے ورنہ وہ بھی گناہگار ہوگی، دیکھئے اگر خاوند کل کو اسے یہ کہے کہ مرد عورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں جس طرح میں ننگے سر نماز پڑھتا ہوں تم بھی ننگے سر نماز پڑھا کرو، جس طرح میری کہنیاں ننگی ہوں تو میری نماز جائز ہے اسی طرح تو بھی کہنیاں ننگی کر کے نماز پڑھا کر جس طرح میں آدھی پنڈلی نماز میں ننگی رکھتا ہوں تو بھی نماز میں آدھی پنڈلی ننگی رکھا کر تو کیا وہ اس پر بھی عمل کرے گی، اسی طرح اگر وہ اسے مجبور کرے کہ وہ صرف ایک کپڑے میں ہی نماز پڑھا کرے، یہ بھی حدیث میں ہے، تو وہ کیا کرے گی؟

بلاشبہ ہمیں قرآن و حدیث پر عمل کا پابند بنا گیا ہے لیکن جب قرآن و سنت کے فہم اور سمجھ میں اختلاف ہو تو ہمیں فقہاء کے فہم پر اعتماد کرنے کا حکم ہے، آیت کریمہ، لیتفقہوا فی الدین۔ اور حدیث پاک، ورب حامل فقهہ... الخ میں اسی طرف اشارہ ہے اور اس مسئلہ میں حدیث کی روشنی میں تمام فقہاء

متفق ہیں کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سمٹ کر سجدہ کرے، امام سفیان بن عیینہ محدث حرم فرمایا کرتے تھے:

التسلیم للفقهاء سلامة فی الدین (۱)

”یعنی دین کی سلامتی کے لئے فقہاء کی رہنمائی ضروری ہے۔“

کتبہ: محمد امین صفدر اوکاڑوی

بینات - جمادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ

(۱) تاریخ بغداد لخطیب ابی بکر احمد بن علی البغدادی - ۲/۸۲ - ط: دار الكتاب العربی بیروت.

عورتوں کیلئے مساجد اور ان کی امامت

سوال: نماز فرضی یا نفلی میں عورت عورتوں کی امامت کرا سکتی ہے یا نہیں؟ شہر، محلہ اور دیہات میں عورتوں کے لئے مخصوص مساجد قائم کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟

موضوع کا مختصر تعارف:

اسلام کے صدر اول میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی عالمہ و حافظہ اور معلمہ ہوا کرتی تھیں بعد کے ادوار میں زیادہ تر عورتیں دینی تعلیم سے محروم ہو گئیں بایں وجہ وہ نسوانی مسائل میں تحقیقات سے معری ہو گئیں لیکن حالیہ چند برسوں میں پاکستان کے مختلف علاقوں میں لڑکیوں کی دینی تعلیم کی طرف توجہ ہوئی ہے اور کئی دینی مدارس خالص لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کے لئے قائم کئے گئے ہیں اور بعض مدارس میں مکمل درس نظامی پڑھایا جاتا ہے اور اکثر مدارس حفظ قرآن کے لیے اہتمام کرتے ہیں بعض شہروں میں محلہ جات کے اندر مخصوص عورتوں کے لئے مساجد بھی بنائی گئی ہیں عالمات کا خیال ہے کہ ہم ایسی مساجد میں یا گھروں میں عورتوں کی امامت کر کے نماز باجماعت ادا کریں اور ان مساجد میں تدریسی کام کریں اور حافظات کے لئے فرائض کی بالخصوص تراویح میں ”امامت النساء“ کی سخت ضرورت ہے وہ کہتی ہیں کہ تراویح میں ”ختم القرآن“ نہ ہونے کی صورت میں حفظ متاثر ہو سکتا ہے ان عالمات و حافظات اور دیگر عورتوں نے علماء کرام کی طرف رجوع کیا تو حنفی علماء کی دو آراء سامنے آئیں۔ فقہ احناف میں اس کی گنجائش نہیں ہے چونکہ متداول کتب میں عورتوں کی جماعت کو مکروہ لکھا گیا ہے جو مکروہ تحریمی پر محمول ہے ان علماء کا یہ بھی کہنا ہے کہ عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام اور جماعت کا اہتمام بدعت سیئہ ہے بلکہ ایک قسم کا فتنہ ہے جس کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

۲۔ علماء احناف کی دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے حضرت ام ورقہؓ

کو امامت کا امر فرمایا اور امہات المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ اور سیدہ ام سلمہؓ نے امامت فرمائی ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بھی جواز کا فتویٰ دیا ہے ایسی صورت میں اس کو بدعت اور مکروہ تحریمی تو درکنار مکروہ تنزیہی بھی نہیں کہا جاسکتا ہے بعض صحابیات نے اپنے گھروں میں مساجد بنا رکھی تھیں اس لئے ایسی مساجد کو بدعت اور فتنہ نہیں کہا جاسکتا ہے ان علماء نے فرمایا ہے کہ محققین علماء احناف نے متداول فقہی کتابوں میں لکھی گئی کراہت تحریمی کو بوجہ قبول نہیں کیا۔

اولاً: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن بلکہ امر کے بعد اور امہات المؤمنین سے عملاً ثبوت کے بعد کراہت کا قول ناقابل سماعت ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا فرمان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت شدہ حدیث کی وجہ سے میرا قول ترک کر دو جبکہ یہ کراہت تو امام صاحب کا قول بھی نہیں ہے۔

ثانیاً: عورتوں کی الگ جماعت کی کراہت ظاہر الروایہ کتب میں کہیں بھی نہیں، صرف کتاب الآثار للامام محمد میں مذکور ہے وہ بھی غیر اولیٰ کے ہم معنی لفظ سے۔ کتاب الآثار ظاہر الروایہ کی کتب میں سے نہیں ہے۔

ثالثاً: اصل میں یہ ایک مغالطہ ہے متقدمین فقہاء میں سے کسی نے یکرہ جماعة العربان وان صلوا اقام الامام وسطہم کجماعة النساء اس میں تشبیہ صرف قیام الامام وسطہم کے اندر ہے کسی ایک فقیہ نے تشبیہ فی الکراہۃ بیان کر دی تو دیگر تمام فقہاء نے اسے فقہ حنفی کا مسئلہ قرار دے دیا۔

فقیہ محمود العینی نے النہایۃ فی شرح الہدایہ جلد ۲ ص ۳۹۵ سے ص ۴۰۱ پر اس مسئلہ میں کلام کیا ہے اور اس باب میں احادیث پر عمل کو ترجیح دی ہے حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی نے عورتوں کی جماعت بلا کراہت پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے براہ کرم اپنے وسیع مطالعہ سے شرکاء مباحثہ کو مستفیض فرمادیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

حالیہ چند برسوں میں عورتوں میں دینی تعلیم کے شوق کی نئی لہر پیدا ہوئی ہے جس سے یہ امید پیدا ہو رہی ہے کہ مستقبل کی نسل ماں کی گود سے (جو کہ ہر بچہ کا پہلا مدرسہ ہے) دینی تربیت سے بہرہ ور ہو کر معاشرہ میں دینی ماحول پیدا کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوگی (خدا کرے ایسا ہو) خصوصاً حفظ قرآن کا

شوق عورتوں میں بہت زیادہ بڑھ کر ہے ممکن ہے کہ قرون ماضیہ کی سنی ہوئی کہانیاں اس دور میں حقیقت بن کر سامنے آئیں اور اب بھی مائیں بچوں کو قرآن کی لوریاں دیں اور قرآن سناتے سہتے تھپ تھپ کر سلائیں۔ اگر یہ ماحول پیدا ہو گیا تو کوئی بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس راستہ سے امت مسلمہ کے بگڑے ہوئے حالات کو بدل دیں اور امت مسلمہ کی حالت سنبھل جائے۔

اگرچہ اس عاجز کے خیال میں عورتوں کے لئے مکمل حفظ قرآن کے بجائے کہ جس کا باقی رکھنا عورتوں کے مخصوص حالات کی بناء پر انتہائی مشکل ہے بقدر ضرورت حفظ کے بعد دینی تعلیم (جو کہ زیادہ نفع ہے) کی طرف توجہ دینا زیادہ بہتر ہے۔ اس سے جہاں موجودہ قسم کے مسائل مثلاً موضوع مذاکرہ بھی پیدا نہیں ہوں گے اور دین کی پختہ تعلیم کی بنا پر گھریلو ماحول کو زیادہ بہتر طریقہ اور سرعت کے ساتھ دینی بنایا جاسکے گا اور یہ سب کچھ اس صورت میں ممکن ہو گا جب کہ ان مدارس میں لڑکوں کے مدارس کی طرح غیر ضروری پھیلاؤ نہ ہو اور سخت احتیاطی تدابیر اختیار کرنے میں ذرا بھی تساہل سے کام نہ لیا جائے ورنہ خاکم بدھن یہ مدرسہ البنات دنیوی تعلیم کے گرلز اسکول اور گرلز کالجوں سے محض نام میں مختلف ہونگے اور عملی طور پر ان کی طرح محض وقت گزاری اور عشق و محبت کی رسمیں زندہ کر کے دین حنیف کی بدنامی کا باعث ہوں گے (واللہ اعلم)

بہر حال یہ چند تمہیدی باتیں تھیں اب اصل موضوع کے بارے میں مختصر طور پر اپنی گزارشات آپ حضرات کی خدمت عالیہ میں پیش کرتا ہوں۔

سب سے پہلے ہم جماعت نساء کے بارے میں ذخیرہ احادیث کا تتبع کرتے ہیں تو ہمیں ایک طرف وہ روایات ملتی ہیں جن میں صحابیات کے عمل سے احیاناً فرائض میں جماعت نساء کا ثبوت ملتا ہے اور نوافل میں فرائض کے مقابلہ میں جماعت نساء کا عمل زیادہ ملتا ہے۔

فرائض میں امامت عائشہ و ام سلمہ رضی اللہ عنہما کی روایات اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۱۵، ۲۱۶ پر

موجود ہیں۔ (۱)

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد عثمانی التہانوی م ۱۳۹۴ھ - کتاب الصلوة باب کراهة

جماعة النساء - ۲۳۳/۲۳۴ رقم الحديث ۱۲۲۱، ۱۲۲۲ - ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية

اسی طرح ام ورقہ رضی اللہ عنہا کی روایت بذل المجہود میں موجود ہے۔ (۱) نوافل اور تراویح میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جماعت کرانے کی روایت کتاب الآثار میں ہے۔ (۲)

دوسری طرف وہ روایات ملتی ہیں جن میں جماعت النساء سے خبر کی نفی کی گئی ہے مثلاً:

۱- عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال لا خير في جماعة النساء الا في المسجد اولى جنازة قتيل (۳)

اعلاء السنن میں حدیث علی رضی اللہ عنہ موجود ہے۔

۲- انه قال لا تؤم المرأة. (۴)

۳- روى ابن خزيمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: ان احب

صلوة المرأة الى الله في اشد مكان في بيتها ظلمة. (۵)

وفي حديث له ولا بن حبان واقرب ما تكون من وجه ربها وهي

في قعر بيتها. (۶)

۴- مافي ابى داؤد وصحيح ابن خزيمة صلوة المرأة في بيتها الفضل

من صلواتها في حجرتها و صلواتها في مخدعها الفضل من صلواتها في

بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت. (۷)

(۱) بذل المجہود لخلیل احمد سہارنپوری۔ کتاب الصلوة - باب امامة النساء - ۳۳۰/۱ - ط: مکتبہ قاسمیہ ملتان .

(۲) کتاب الآثار للإمام أبی حنیفة - باب المرأة تؤم النساء وكيف تجلس في الصلوة - ۶۰۳/۱ -

رقم الحديث ۲۱۷ - ط: دار الكتب العلمية بيروت .

(۳) اعلاء السنن - رقم الحديث : ۱۲۱۹ - ۲۳۲/۴ .

(۴) اعلاء السنن - رقم الحديث ۱۲۲۰ - ۲۳۳/۴ .

(۵) المرجع السابق .

(۶) فتح القدير لکمال الدین ابن ہمام - کتاب الصلوة - باب الامامة - ۳۰۷/۲ - ط: مکتبہ رشیدیہ

(۷) المرجع السابق - ۳۰۷/۲ .

تعارض اولہ کی بناء پر اکثر فقہاء احناف نے دوسری قسم کی روایات کو ترجیح دی، چنانچہ عام متداول متون، شروح اور کتب فتاویٰ میں جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا گیا جب کہ چند حضرات علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر، علامہ عینی صاحب بنایہ شرح ہدایہ، قریبی زمانے کے علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہم اللہ نے کراہت کا انکار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کراہت پر رد کیا اور علامہ عینی صاحب نے بنایہ شرح ہدایہ میں صاحب ہدایہ کے جماعت نساء کی کراہت کے دلائل کا رد کیا ہے، علامہ عبدالحی لکھنوی مرحوم نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ ”تحفة النساء فی جماعۃ النساء“ تصنیف فرمایا۔

کراہت کو ترجیح دینے والوں میں بھی کبار علماء احناف شامل ہیں، چنانچہ فتاویٰ کی مشہور کتاب درمختار اس کی شرح رد المحتار، البحر الرائق، حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح، حلبی کبیر، ہدایہ، فتاویٰ تاتارخانیہ میں جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا ہے۔ (۱)

جب ہم دونوں مختلف رائے حضرات کے مابین موازنہ کرتے ہیں تو ہماری رائے میں ان حضرات کا قول رائج معلوم ہوتا ہے جنہوں نے جماعت نساء کو مکروہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد تھانوی رحمہ اللہ علیہ حدیث ”لا خیر فی جماعۃ النساء“ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(۱) رد المحتار لابن عابدین - کتاب الصلوة باب الامامة - ۵۶۵/۱ - ط: ایچ ایم سعید.

البحر الرائق لزید الدین ابن نجیم - کتاب الصلوة باب الامامة - ۶۱۰/۱ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح لسید احمد الطحطاوی - کتاب الصلوة - فصل فی بیان

احق بالامامة - ۴۱۱/۱ - ط: مکتبہ الغوثیہ کراچی.

حلبی کبیر لابراہیم حلبی حنفی (المتوفی ۹۵۶ھ) - باب فصل الامامة - ص ۵۱۹ - ط: سہیل اکیٹمی.

الہدایہ لبرہان الدین المرغینانی م ۵۵۹۶ - باب الامامة - ۱۲۳/۱ - ط: مکتبہ شرکۃ علمیہ.

الفتاویٰ التاتارخانیہ للعلامة عالم بن علاء الدہلوی (المتوفی: ۷۸۶ھ) - الفصل السادس فی بیان

من هو احق بالامامة - ۴۳۸/۱ - ط: قدیمی.

”قلت وجه دلالتہ علی معنی الباب انہ صلی اللہ علیہ وسلم
قد نفی الخیریۃ عن جماعة النساء خارج مسجد الجماعة ولا یخفی ان
جماعتہن فی مسجد الجماعة لا تكون الامع الرجال لانه لم یقل
احد بجواز جماعتہن فی مسجد الجماعة منفردات عن الرجال فعلم ان
جماعتہن وحدهن مکروہۃ۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے عمل اور روایت کے مابین تعارض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلنا هذا اذا لم يمكن الجمع بين عملها وروايتها وهذا ليس
كذلك فان الجمع بينهما ممكن بان روايتها تدل على كراهة جماعة
النساء وعملها على نفس الاباحة وكراهة شيء لا تنافي جوازه كما
لا يخفى فلعلها امت النساء احيانا لبيان الجواز ولتعليم النساء صفة الصلوة
ونسحن لانفسى الجواز فى المسئلة حتى قلنا بصحة صلواتهن لو صلين
جماعة. وكم من مكروه يوتى به لضرورة التعليم كما ثبت عن عمر رضى
الله عنه انه جهر بالاستفتاح احيانا لغرض تعليم الجهلة من المتقدمين
وهذا هو محمل فعل ام سلمة رضى الله عنها. على اننا نسلم المنافاقين
روايتها وعملها بل نرى فعلها مما يؤيد روايتها (۲)

مزید قابل غور امر یہ ہے کہ خیر القرون سے لے کر زمانہ حال تک یہ کہیں نہیں ملتا کہ کسی زمانہ
میں بھی جماعت نساء ہوئی ہو یا ان کے لئے علیحدہ مسجد بنانے کا اہتمام کیا گیا ہو۔ اسلام کے عروج کے زمانہ
کی تاریخ ہمارے سامنے ہے وہ فقہاء بھی جو جماعت نساء کے عدم کراہت کے قائل ہیں کبھی اس کے اہتمام
کے داعی نہیں بنے چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب ”نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج“ میں ہے:

ولا یتأكد النذب للنساء تأکده للرجال لمزیتهم علیہن بناء

على انها سنة لهن فى الاصح لخشية المفسدة فيهن وكثرة المشقة عليهن

(۱) اعلاء السنن - باب كراهة جماعة النساء - ۲۴۲/۳ - رقم الحديث: ۱۲۱۹.

(۲) المرجع السابق.

لاتتاتی غالباً الا بالخروج الى المساجد فيكره تركها لهم لالهن (۱)

امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں عورت مطلق اہل امامت نہیں جیسا کہ مدونہ میں ہے عام ہے کہ امامت مردوں کی ہو یا عورتوں کی۔

عورتوں کی جماعت کے مندوب نہ ہونے پر مخدع میں نماز پڑھنے کا افضل ہونا بھی دال ہے ظاہر ہے کہ مخدع (چھوٹے کمرے) میں جماعت تو نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح تاریک کمرہ میں عورت کی نماز کا افضل ہونا افراد پڑھنے کو رائج قرار دے رہا ہے۔

اس سے بڑھ کر اہم امر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں جب عورتوں کا داخلہ (نماز کیلئے) مسجد میں بند کیا اور عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرمایا تو تمام صحابہ کرامؓ نے اسے پسند کیا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی البتہ بعض عورتوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کی شکایت کی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فاروق فیصلہ سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کو دیکھتے جواب عورتوں میں نظر آتی ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرماتے (صحیح بخاری) (۲) غور کریں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مسجد میں آنے سے تو منع فرمایا لیکن ایسا نہیں ہوا کہ ان کے لئے علیحدہ سے مخصوص مسجد بنا کر باپردہ عورتوں کو جماعت کا حکم دیتے اور اس سے کم یہ بھی نہیں کہا کہ اپنے گھروں میں مل کر نماز باجماعت ادا کریں۔

جناب والا! باوجود شدت احتیاج اور فضائل جماعت کے واضح ہونے کے خیر القرون اور اس کے بعد اس کا اہتمام نہیں ملتا بلکہ بہ امر متروک ہے جس سے جماعت نساء کا عدم استحسان معلوم ہوتا ہے غالباً امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاثار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو نقل کرنے کے بعد اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہا: لا يعجبنا أن تؤم المرأة (۳)

(۱) نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج لابن شہاب الدین الرملى - کتاب الصلوة - باب صلوة الجماعة واحکامها.

(۲) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری - باب خروج النساء باللیل والفلس - ۱۴۰/۱.

(۳) کتاب الاثار للإمام الاعظم أبی حنیفة - باب المرأة تؤم النساء وکیف تجلس فی الصلوة -

۶۰۴/۱ - رقم الحدیث: ۲۷۱ - ط: دار الکتب العلمیہ بیروت

حاصل یہ کہ جماعت نساء میں کم از کم شبہ کراہت ثابت ہے تو احتیاط ترک میں ہوگی۔

لان الشيء اذا تردد بين المندوب والمكروه كان ترك

المندوب اولیٰ ونظيره تقدم المحرم على المباح اذا تعارضا فكيف

اذا تعارض الامر بين الجواز والكراهة.

اگر ان دلائل کی بحث سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تو بھی عملی طور پر عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام فتنوں کا دروازہ کھولنے کے علاوہ ناممکن نہیں تو مشکل ترین ضرور ہے۔ جب ایک مسجد قائم ہوگی تو اس کے لئے مؤذن، خادم، امام کی ضرورت ہوگی عورتوں کے لئے مخصوص ایام میں ان امور کی انجام دہی ممکن ہی نہیں اگر ان کے نائب بھی مقرر کیے جائیں تو اگر دونوں کو عذر مخصوص لاحق ہو گیا تو کیا ہوگا مزید یہ کہ علیحدہ خصوصی مساجد میں اہتمام سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے کی بات ویتخذ نہ دغلاً کے امکانات بھی رو نہیں کئے جاسکتے۔

البتہ حفظ کے بقاء کی ضرورت شدیدہ کے پیش نظر ان حضرات کی رائے سے جو کہ عدم کراہت کے قائل ہیں اس حد تک استفادہ کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ دو تین حافظات مل کر اپنے قرآن کی حفاظت کی غرض سے تراویح کی جماعت کرائیں جس میں دعوت عامہ تراویح کے لئے بھی نہ ہو نہ اس کا اہتمام ہو نہ اشتہار و اعلان ہو ورنہ گنجائش نہ رہے گی کیونکہ جنہوں نے گنجائش دی ہے انہوں نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ جہاں مدارس ہیں طالبات و معلمات بوقت نماز موجود ہوں تو ان کی مستقل علیحدہ جماعت کا اہتمام بھی نہ کیا جائے۔ اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ بڑا ہال جہاں نماز پڑھی جائے باپردہ جگہ پر مرد امام کے ساتھ دو تین مرد جماعت کریں اور طالبات اس جماعت میں شریک ہو جائیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبد المجید دین پوری

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۱۸ھ

بیس تراویح کا ثبوت

سوال: بیس تراویح کا ثبوت صحیح حدیث سے بحوالہ تحریر فرمائیں۔

سائل: فیاض احمد - راولپنڈی

الجواب باسمہ تعالیٰ

موطأ امام مالکؒ ”باب ماجاء فی قیام رمضان“ میں یزید بن رومانؒ سے روایت ہے:

كانوا يقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث

وعشرين ركعة (۱)۔

اور امام بیہقیؒ نے حضرت سائب بن یزید صحابیؒ سے بھی بسند صحیح یہ حدیث نقل کی ہے (۲)

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کے زمانے سے بیس تراویح مسلمانوں کا معمول چلا آتا ہے اور یہی نصاب خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک محبوب و پسندیدہ ہے، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ، خصوصاً حضرات خلفائے راشدین کے بارے میں یہ بدگمانی نہیں ہو سکتی ہے کہ وہ دین کے کسی معاملے میں کسی ایسی بات پر بھی متفق ہو سکتے تھے جو منشاء خداوندی اور منشاء نبوی ﷺ کے خلاف ہو۔

حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

ومعنی اجماع کہ بر زبان علماء شنیدہ باشی اس نیست کہ ہمہ مجتہدین لایشذ فرد
در عصر واحد بر مسئلہ اتفاق کنند، زیرا کہ اس صورتے ست غیر واقع بل غیر ممکن عادی،
بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ است پخیزے بعد مشاورہ ذوی الراى یا بغیر آں ونفاذ آن حکم تا
آنکہ شائع شد و در عالم ممکن گشت، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: علیکم

(۱) الموطأ للإمام مالک - کتاب الصلوة - باب ماجاء فی قیام رمضان - ص ۹۸ - ط: میر محمد.

(۲) نصب الراية لأحادیث الهدایة - فصل فی قیام شهر رمضان - احادیث فی عشرين ركعة من

التراویح - ۱۵۲/۲ - رقم الحدیث: ۲۵۲۱ - ط: مؤسسة الريان بیروت.

بسنٹی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی (۱)

”اجماع کا لفظ تم نے علماء کی زبان سے سنا ہوگا اس کا مطلب یہ نہیں کہ کسی زمانے میں تمام مجتہدین کسی مسئلہ پر اتفاق کریں یا اس طور کہ ایک بھی خارج نہ ہو اس لئے کہ یہ صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادتاً ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ ذورائے حضرات کے مشورہ سے یا بغیر مشورہ کے کسی چیز کا حکم کرے اور اسے نافذ کرے یہاں تک کہ وہ شائع ہو جائے اور جہان میں مستحکم ہو جائے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے بعد کے خلفائے راشدین کی سنت کو“۔

آپ غور فرمائیں گے تو بیس تراویح کے مسئلہ میں یہی صورت پیش آئی کہ خلیفہ راشد حضرت فاروق اعظمؓ نے امت کو بیس تراویح پر جمع کیا اور مسلمانوں نے اس کا التزام کیا یہاں تک کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں، ”شائع شد در عالم ممکن گشت“، یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بیس تراویح کو بجا طور پر اجماع سے تعبیر کیا ہے۔

ملک العلماء کا سانیؒ فرماتے ہیں:

ان عمرہ جمع اصحاب رسول اللہ ﷺ فی شہر رمضان
علی ابی بن کعب فصلی بہم کل لیلۃ عشرين رکعة ولم ینکر علیہ
احد فیکون اجماعا منہم علی ذلک (۲)

”حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کو ماہ رمضان میں ابی بن کعبؓ کی اقتداء پر جمع کیا وہ ان کو ہر رات بیس رکعتیں پڑھاتے تھے اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی، پس یہ ان کی جانب سے بیس تراویح پر اجماع ہوا“۔

(۱) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء - فصل سوم تفسیر آیات خلافت - اجماع کی صحیح

تعریف - ۱۰۰/۱ - ط: قدیمی کتب خانہ کراچی

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الصلوة - صلوة التراویح - فصل فی مقدار

التراویح - ۶۴۴/۲ - ط: دار احیاء التراث العربی بیروت .

اور موفق ابن قدامہ حنبلی المغنی میں فرماتے ہیں: ”وہذا کالاجماع“ (۱)
 اور یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ) میں
 تراویح پر متفق ہیں، جیسا کہ ان کی کتب فقہیہ سے واضح ہے، ائمہ اربعہ کا اتفاق بجائے خود اس بات کی دلیل
 ہے کہ میں تراویح کا مسئلہ سلف سے تواتر کے ساتھ منقول چلا آتا ہے۔

اس ناکارہ کی ناقص رائے یہ ہے کہ جو مسائل خلفائے راشدین سے تواتر کے ساتھ منقول
 ہوں اور جب سے اب تک انہیں امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الف الف صلوة وسلام) کے تعامل کی حیثیت
 حاصل ہو ان کا ثبوت کسی دلیل و برہان کا محتاج نہیں بلکہ ان کی نقل متواتر اور تعامل مسلسل ہی سو ثبوت کا
 ایک ثبوت ہے ع۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ذوالحجہ ۱۴۹۹ھ

بیس تراویح کا مسئلہ

سوال: ہمارے ایک دوست کہتے ہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی سنت ہیں کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہؓ سے جب دریافت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ آپ رمضان وغیرہ میں آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، نیز حضرت جابرؓ سے صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت تراویح اور وتر پڑھائے۔

اس کے خلاف جو روایت بیس رکعت پڑھنے کی نقل کی جاتی ہے وہ بالاتفاق ضعیف ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بھی گیارہ رکعت ہی کا حکم دیا تھا جیسا کہ مؤطا امام مالک میں سائب بن یزید سے مروی ہے اور اس کے خلاف بیس کی جو روایت ہے اول تو صحیح نہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو ہو سکتا ہے کہ پہلے انہوں نے بیس پڑھنے کا حکم دیا ہو پھر جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت پڑھیں تو سنت کے مطابق آٹھ پڑھنے کا حکم دے دیا ہو بہر حال آٹھ رکعت تراویح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت ہے جو لوگ بیس رکعت پڑھتے ہیں وہ خلاف سنت کرتے ہیں آپ فرمائیں کہ ہمارے دوست کی یہ بات کہاں تک درست ہے؟

سائل: محمد عبداللہ کراچی

جواب: آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کر دی ہے میں اپنے موقف کی وضاحت کر دیتا ہوں ان میں کونسا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے، اس تحریر کو چار حصوں پر تقسیم کرتا ہوں۔

(۱) تراویح عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں۔

(۲) تراویح عہد فاروقی میں۔

(۳) تراویح صحابہؓ و تابعینؓ کے دور میں۔

(۴) تراویح ائمہ اربعہؓ کے نزدیک۔

(۱) تراویح عہد نبوی ﷺ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں قیام رمضان کی ترغیب دی ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یأمرهم فیہ بعزیمۃ، فبقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه، فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والامر علی ذالک، ثم کان الامر علی ذالک فی خلافة ابی بکر وصدر من خلافة عمر.

رسول اللہ ﷺ قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیت کے ساتھ حکم دیں چنانچہ فرماتے تھے جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام کیا اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو گئے چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا پھر حضرت ابو بکرؓ کے دور میں بھی یہی صورت حال رہی اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے شروع میں بھی۔

(۱) جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن الاثیر الجزری (المتوفی: ۷۰۶ھ) - الفرع الثامن فی قیام رمضان - الباب التاسع من کتاب الفضائل فی فضائل الأعمال - ۴۳۹/۹ - رقم الحدیث: ۷۱۲۰ - ط: مکتبة دار البیان.

الصحيح للبخاری - باب فضل من قام رمضان - ۲۶۹/۱. ط: قدیمی کراچی.

الصحيح لمسلم - باب الترغيب فی قیام رمضان - ۲۵۹/۱. ط: قدیمی کراچی.

سنن ابی داؤد - باب فی قیام شهر رمضان - ۱۹۴/۱. ط: میر محمد کراچی.

جامع الترمذی - باب الترغيب فی قیام شهر رمضان - ۱۶۷/۱. ط: ایچ. ایم. سعید کراچی.

سنن ابن ماجه - باب ماجاء فی قیام شهر رمضان بالفاظ مختلفة - ۹۴/۱. ط: قدیمی کراچی.

موطا امام مالک - باب فی الترغيب فی الصلوة فی رمضان - ص ۹۶.

سنن النسائی - باب ثواب من قام رمضان - ۲۳۸/۱. ط: قدیمی کراچی.

ایک اور حدیث میں ہے:

ان الله فرض صيام رمضان وسنت لكم قيامه ، فمن صامه

وقامه ايماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (۱)

بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے پس جس نے ایمان کے جذبہ سے اور ثواب کی نیت سے اس کا صیام و قیام کیا وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائے گا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

چند راتیں تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر مداومت نہیں فرمائی اور اس اندیشہ کا اظہار فرمایا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا حکم فرمایا۔ (۲)

رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجاہدہ بہت بڑھ جاتا تھا، خصوصاً عشرہ مبشرہ میں تو پوری رات قیام کا معمول تھا، ایک ضعیف روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں اضافہ ہو جاتا تھا (۳)

(۱) جامع الاصول - الفرع الثامن فی قیام رمضان - ۴۴۰/۹، ۴۴۱ - رقم الحدیث: ۷۱۲۲.

(۲) مثلاً حدیث عائشہ جس میں تین رات کا ذکر ہے پہلی رات تہائی رات تک دوسری رات آدھی رات تک، تیسری رات سحر تک (صحیح بخاری) باب فضل من قام رمضان - ۲۶۹/۱

حدیث ابی ذر: جس میں تیسویں رات میں تہائی رات تک، پچیسویں میں آدھی رات تک، اور ستائیسویں شب میں اول فجر تک قیام کا ذکر ہے (جامع الاصول بروایت ترمذی باب ما جاء فی قیام شہر رمضان ۱۶۶/۱، ابوداؤد باب قیام شہر رمضان - ۱۹۵/۱ - ط: میر محمد کراچی، نسائی باب قیام شہر رمضان - ۲۳۸/۱ - ط: قدیمی کراچی)

حدیث نعمان بن بشیر: اس کا مضمون بعینہ حدیث ابی ذر کا ہے (نسائی ۲۳۸/۱)

حدیث زید بن ثابت: اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے (جامع الاصول بروایت بخاری باب فضل من تام رمضان -

۲۶۹/۱، مسلم باب الترتیب فی قیام رمضان - ۲۵۹/۱، نسائی باب قیام شہر رمضان - ۲۳۸/۱)

حدیث انس: اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے۔ (صحیح مسلم ۳۵۱/۱)

(۳) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر - ۱۳۲/۵ - رقم الحدیث: ۶۶۸۱ - ط: المكتبة التجارية

تاہم کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان مبارک میں جو تراویح کی جماعت کرائی اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟ (۱)

حضرت جابرؓ سے منقول ہے صرف ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے، مگر اس روایت میں عیسیٰ بن جابر یہ منفرد ہے، جو اہل حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے، جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن معینؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں ”لیس بذاک“ یعنی وہ قوی نہیں، نیز فرماتے ہیں ”عندہ مناکیر“ یعنی اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں، امام ابوداؤد اور امام نسائی نے اسے ”منکر الحدیث“ کہا ہے، امام نسائی نے اس کو ”متروک“ بھی بتایا ہے ساجی و عقیلی نے اسے ضعیف میں ذکر کیا ہے، ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیث محفوظ نہیں۔ (۲)

خلاصہ یہ کہ یہ راوی اس روایت میں متفرد بھی ہے اور ضعیف بھی اس لئے یہ روایت منکر ہے اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا واقعہ مذکور ہے جبکہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے ان آٹھ رکعتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی کچھ رکعتیں پڑھی ہوں جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت میں مذکور ہے۔ (۳)

دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت ابن عباسؓ کی ہے کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے (۴) مگر اس کی سند میں ابوشیبہؒ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے، اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ آگے معلوم ہوگا حضرت عمرؓ کے زمانے میں امت کا تعامل اسی کے مطابق ہوا۔

تیسری حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ہے جس کا سوال میں حوالہ دیا گیا ہے مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں، بلکہ اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے اس لئے رکعات تراویح کے تعین میں اس سے بھی مدد نہیں ملتی چنانچہ علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں:

(۱) صحیح موار دالظمان إلی زوائد ابن حبان - کتاب الصیام - باب فی قیام رمضان - ۱/۳۹۰ - رقم الحدیث: ۶۲، ۹۱۹ - ط: دار الصمیعی للنشر والتوزیع.

(۲) تہذیب التہذیب - حرف العین - ۸/۲۰۷ - ط: مجلس دائرة المعارف.

(۳) مجمع الزوائد - باب قیام رمضان - ۳/۱۷۳ - ط: دار الکتاب بیروت.

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ - باب کم یصلی فی رمضان من رکعة - ۲/۲۹۳ - ط: ادارة القرآن.

والحاصل ان الذی دلت علیہ احادیث الباب ویشابها هو
مشروعية القيام فی رمضان والصلوة فیہ جماعة وفردی فقصر الصلوة
المسماة بالتراویح علی عدد معین وتخصیصها بقراءة مخصوصة لم یرد
به سنة (۱).

حاصل یہ کہ اس باب کی حدیثیں اور ان کے مشابہ حدیثیں جس بات پر
دلالت کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیام کرنا اور باجماعت یا اکیلے نماز پڑھنا
مشروع ہے پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کر دینا اور اس میں خاص مقدار
قرأت مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔

(۲): تراویح عہد فاروقی ؓ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر ؓ کے زمانے میں تراویح کی باقاعدہ جماعت کا
اہتمام نہیں تھا بلکہ لوگ تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے سب سے پہلے حضرت
عمر ؓ نے ان کو ایک امام پر جمع کیا اور یہ خلافت فاروقی ؓ کے دوسرے سال یعنی ۱۴ھ کا واقعہ ہے۔
حضرت عمر ؓ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر سائب بن یزید صحابیؓ کی
حدیث میں ہے، حضرت سائب سے اس حدیث کو تین شاگرد نقل کرتے ہیں۔

(۱) حارث بن عبد الرحمن بن ابی ذہاب

(۲) یزید بن خصیفہ

(۳) محمد بن یوسف۔

ان تینوں کی روایت کی تفصیل حسب ذیل ہیں:

(۱) نیل الاوطار - باب صلوة التراویح - ۶۱/۳ - رقم الحدیث: ۵ - ط: مطبعة البابی الحلبی مصر.

(۲) صحیح البخاری - باب فضل من قام رمضان - ۲۶۹/۱.

(۳) تاریخ الخلفاء للسيوطی - فصل فی خلافتہ ای عمر ؓ - ص ۱۳۱ - ط: انتشارات الرضی.

۱: حارث بن عبد الرحمن کی روایت علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں حافظ ابن عبد البر کے حوالے سے نقل کی ہے:

قال ابن عبد البر، وروی الحارث بن عبد الرحمن بن أبي
 ذهاب عن السائب بن يزيد قال: كان القيام على عهد عمر بثلاث
 وعشرين ركعة قال ابن عبد البر هذا محمول على ان الثلاث للوتر. (۱)
 ما بن عبد البر کہتے ہیں کہ حارث بن عبد الرحمن بن ابی ذہاب نے حضرت
 سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں تیئیس رکعتیں پڑھی جاتی
 تھیں ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ان میں بیس تراویح اور تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔
 ۲: حضرت سائب کے دوسرے راوی یزید بن خصفہ کے تین شاگرد ہیں:

ابن ابی ذئب، محمد بن جعفر اور امام مالک اور یہ تینوں بالاتفاق بیس رکعتیں روایت کرتے ہیں:
 الف: ابن ابی ذئب کی روایت امام بیہقی کی سنن کبریٰ میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے:

أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجويه
 الدينوري بالدامغان ثنا أحمد بن محمد بن اسحاق السني أنبأنا عبد
 الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي ثنا علي بن الجعد أنبأنا ابن أبي
 ذئب عن يزيد بن خصفة عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون
 على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة، قال
 وكانوا يقرئون بالمئين وكانوا يتركون على عصيهم في عهد عثمان
 بن عفان من شدة القيام (۲)

یعنی ابن ابی ذئب یزید بن خصفہ سے اور وہ حضرت سائب بن

(۱) عمدة القاری - کتاب الصیام - باب من قام رمضان ۱۱ / ۱۲۷ - ط: مکتبہ رشیدیہ.

(۲) السنن الکبریٰ للبیہقی - کتاب الصلوة - باب ماروی فی عدد رکعات القيام فی شهر رمضان -

یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے دور میں شدت قیام کی وجہ سے اپنی لائٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے۔

اس کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور حافظ سیوطی نے صحیح کہا ہے۔ (۱)

ب: محمد بن جعفر کی روایت امام بیہقی کی دوسری کتاب معرفة السنن والآثار میں حسب ذیل سند سے مروی ہے:

أخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو عثمان البصري ثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب ثنا خالد بن مخلد ثنا محمد بن جعفر حدثني يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر. (۲)

یعنی محمد بن جعفر یزید بن خصیفہ سے اور وہ سائب بن یزیدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عمرؓ کے عہد میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے۔ اس کی سند کو امام نوویؒ نے خلاصہ میں، علامہ سبکیؒ نے شرح منہاج میں اور ملا علی قاریؒ نے شرح مؤطا میں صحیح کہا ہے۔ (۳)

ج: یزید بن خصیفہ سے امام مالکؒ کی روایت حافظؒ نے فتح الباری میں اور علامہ شوکانیؒ نے نل الاوطار میں ذکر کی ہے حافظ لکھتے ہیں:

وروی مالک من طریق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد

عشرين ركعة. (۴)

(۱) آثار السنن - باب فی التراویح بعشرين ركعات - ص ۳۹۵ - ط: مکتبہ حسینیہ -

(۲) نصب الراية لتخريج احاديث الهداية - كتاب الصلوة - باب النوافل - فصل فی قیام شهر رمضان - ۱۷۵/۲ - ط: دار الحديث قاهرة.

(۳) آثار السنن ص ۳۹۶ - المرجع السابق .

(۴) فتح الباری - کتاب صلوة التراویح - باب فضل من قام رمضان - ۲۵۳/۲ .

اور امام مالکؒ نے یزید بن خصیفہ کے طریق سے حضرت سائب بن یزید سے بیس رکعتیں نقل کی ہیں۔

اور علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

وفی الموطا من طریق یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید
انہا عشرين رکعة. (۱)

مالک عن یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید کی سند بعینہ صحیح بخاری (۲) پر موجود ہے لیکن یہ روایت مجھے موطا کے موجودہ نسخہ میں نہیں ملی، ممکن ہے کہ موطا کے کسی نسخہ میں حافظ کی نظر سے گزری ہو یا غیر موطا میں ہو اور علامہ شوکانی کا ”وفی الموطا“ کہنا سہو کی بناء پر ہو، فلیفتش۔

۳: حضرت سائبؒ کے تیسرے شاگرد محمد بن یوسف کی روایت میں ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہوا ہے چنانچہ:

الف: امام مالکؒ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی اور تمیم داری کو گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا جیسا کہ موطا امام مالکؒ میں ہے۔ (۳)

ب: ابن اسحاق نے ان سے تیرہ کی روایت نقل کی ہے۔ (۴)

ج: اور داؤد بن قیس اور دیگر حضرات ان سے اکیس رکعتیں نقل کرتے ہیں۔ (۵)

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت سائبؒ کے دو شاگرد حارث اور یزید بن خصیفہ اور یزید کے تینوں شاگرد متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بیس رکعات پر لوگوں کو جمع کیا تھا، جبکہ محمد بن یوسف کی روایت مضطرب ہے، بعض ان سے گیارہ نقل کرتے ہیں، بعض تیرہ اور بعض اکیس، اصول حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت نہیں، لہذا حضرت سائبؒ کی صحیح حدیث وہی ہے جو حارث اور یزید بن

(۱) نیل الأوطار شرح منقی الأخبار - باب صلوة التراویح - ۳/۶۱ - ط: مصطفى البابی الحلبي مصر.

(۲) الصحيح للإمام البخاری - باب اقتناء الكلب للحرث - ۱/۳۱۲.

(۳) الموطا للإمام مالک - باب ماجاء فی قیام رمضان - ص ۹۸ - ط: میر محمد کتب خانہ

(۴) فتح الباری - کتاب صلوة التراویح - باب من قام رمضان - ۴/۲۵۳ -

(۵) مصنف عبدالرزاق - کتاب الصیام - باب قیام رمضان - ۴/۲۶۰.

نصفیہ نے نقل کی ہے اور اگر محمد بن یوسف کی مضطرب اور مشکوک روایت کو کسی درجہ میں قابل لحاظ سمجھا جائے تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو امام بیہقی نے ذکر کی ہے کہ گیارہ پر چند روز عمل رہا پھر بیس پر عمل کا استقرار ہوا، چنانچہ امام بیہقیؒ دونوں روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ويمكن الجمع بين الروایتين فانهم كانوا يقومون باحدى

عشرة ثم كانوا يقومون بعشرين ويوترون بثلاث. (۱)

یعنی دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ وہ لوگ پہلے گیارہ پڑھتے تھے

اس کے بعد بیس رکعات تراویح اور تین و تر پڑھنے لگے۔

امام بیہقی کا یہ ارشاد کہ عہد فاروقیؓ میں صحابہ کا آخری عمل، جس پر استقرار ہوا بیس تراویح تھا اس پر متعدد شواہد و قرائن موجود ہیں۔

اول: امام مالکؒ جو محمد بن یوسف سے گیارہ کی روایت نقل کرتے ہیں خود ان کا اپنا مسلک بیس یا چھتیس تراویح کا ہے، جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا، اس سے واضح ہے کہ یہ روایت خود امام مالکؒ کے نزدیک بھی مختار اور پسندیدہ نہیں۔

دوم: ابن اسحاق جو محمد بن یوسف سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں وہ بھی بیس کی روایت کو ”اشبث“ کہتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی نے بیس والی روایت کے ذیل میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ:

قال ابن اسحاق وهذا اثبت ما سمعت في ذلك. (۲)

ابن اسحاق کہتے ہیں کہ رکعات تراویح کی تعداد کے بارے میں میں نے جو

کچھ سنا اس میں سب سے زیادہ ثابت یہی تعداد ہے۔

سوم: یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دوسری کوئی اور روایت موجود نہیں،

جبکہ حضرت سائب بن یزیدؒ کی بیس والی روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایتیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ:

(۱) السنن الكبرى - كتاب الصلوة - باب ما روى في عدد ركعات القيام في شهر رمضان - ۲/ ۴۹۶.

(۲) نيل الأوطار - باب صلوة التراويح - ۳/ ۶۰.

۱: یزید بن رومان کی روایت ہے کہ:

كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان

بثلاث وعشرين ركعة. (۱)

لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں تیئیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (بیس

تراویح اور تین وتر)

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے، مگر مرسل ہے، کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، تاہم حدیث مرسل (جبکہ ثقہ اور لائق اعتماد سند سے مروی ہو) امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث مرسل کے حجت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی تائید کسی دوسری مسند یا مرسل سے ہوئی ہو، چونکہ یزید بن رومان کی زیر بحث روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایات موجود ہیں اس لئے یہ باتفاق اہل علم حجت ہے۔

یہ بحث تو عام مراسل کے باب میں تھی مؤطا کے مراسل کے بارے میں اہل حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں، چنانچہ امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجة اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

قال الشافعي: أصح الكتب بعد كتاب الله مؤطا مالک واتفق

أهل الحديث على أن جميع ما فيه صحيح على رأي مالک ومن

وافقه، وأما على رأي غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع إلا قد اتصل

السند به من طرق أخرى فلا جرم أنها صحيحة من هذا الوجه، وقد

صنف في زمان مالک مؤطبات كثيرة في تخريج أحاديثه ووصل

منقطعه مثل كتاب ابن أبي ذئب وابن عيينة والثوري ومعر. (۲)

(۱) المؤطا للإمام مالک - باب ماجاء في قيام رمضان - ص ۹۸ - ط: مير محمد .

السنن الكبرى - كتاب الصلوة - باب ما روى في عدد ركعات القيام في شهر رمضان - ۴۹۶/۲ .

مختصر قيام الليل - باب عدد الركعات التي يقوم بها الإمام للناس - ص ۱۵۷ - ط: مكتبة سبحانية .

(۲) حجة اللہ البالغہ - باب طبقة كتب الحديث - ۱۳۳/۱ - ط: مكتبة رشيدية .

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کتاب اللہ کے بعد اصح الکتاب مؤطا امام مالکؒ ہے اور اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں وہ سب امام مالکؒ اور ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور منقطع روایت ایسی نہیں کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو، پس اس لحاظ سے وہ سب کی سب صحیح ہیں اور امام مالکؒ کے زمانہ میں مؤطا کی حدیثوں کی تخریج کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا تصنیف ہوئے جیسے ابن ابی ذؤب، ابن عیینہ، ثوری، اور معمر کی کتابیں۔

اور پھر بیس رکعات پر اصل استدلال تو حضرت سائب بن یزیدؒ کی روایت سے ہے جس کے صحیح ہونے کی تصریح گزر چکی ہے اور یزید بن رومان کی روایت بطور تائید ذکر کی گئی ہے۔

۲: یحییٰ بن سعید انصاری کی روایت ہے کہ:

ان عمر بن الخطاب امر رجلا ان یصلی بہم عشرين رکعة. (۱)
حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے۔
یہ روایت بھی سند اقویٰ مگر مرسل ہے۔

۳: عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے:

کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدينة عشرين رکعة ویوتر بثلاث. (۲)
حضرت ابی بن کعبؓ لوگوں کو مدینہ میں رمضان میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

یہ روایت بھی مرسل ہے۔

(۱) المصنف لابن ابی شیبہ - کتاب الصلوة - باب فی صلوة رمضان - ۲/۲۹۳ - ط: ادارة القرآن.

(۲) المرجع السابق.

۴: محمد بن کعب قرظی کی روایت ہے کہ:

كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان

عشرين ركعة يطيلون فيها القراءة ويوترون بثلاث. (۱)

لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے

تھے ان میں طویل قرأت کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔

یہ روایت بھی مرسل ہے اور قیام اللیل میں اس کی سند نہیں ذکر کی گئی۔

۵: کنز العمال میں خود حضرت ابی بن کعبؓ سے منقول ہے کہ:

أن عمر بن الخطاب أمره أن يصلي بالليل في رمضان فقال:

إن الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرأوا، فلو قرأت عليهم

بالليل، فقال يا أمير المؤمنين: هذا شئ لم يكن فقال: قد علمت

ولكنه حسن فصلى بهم عشرين ركعة. (۲)

حضرت عمرؓ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز

پڑھایا کریں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں مگر خوب اچھا پڑھنا

نہیں جانتے، پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سناتے، ابی نے عرض کیا امیر

المؤمنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے نہیں ہوئی فرمایا یہ تو مجھے معلوم ہے لیکن یہ اچھی

چیز ہے چنانچہ ابیؓ نے لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔

کنز العمال میں یہ روایت ابن منیع کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے اس کی سند کا حال معلوم نہیں

بہر حال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کارآمد ہے۔

چہارم: مندرجہ بالا روایت کی روشنی میں اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت عمرؓ نے

(۱) مختصر قیام اللیل و قیام رمضان - باب عدد رکعات الخ - ص ۱۵۷.

(۲) کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال - کتاب الصلوة من قسم الأفعال - الباب السابع فی

صلاة النفل - صلاة التراویح - ۸/۴۰۹ - رقم الحديث: ۲۳۴۷۱. ط: مؤسسة الرسالة

لوگوں کو بیس رکعات پر جمع کیا اور حضرات صحابہ کرامؓ نے ان سے موافقت کی اس لئے یہ بمنزلہ اجماع کے تھا یہاں چند اکابر کے ارشادات ذکر کئے جاتے ہیں۔

۱۔ امام ترمذی لکھتے ہیں:

واختلف اهل العلم في قيام رمضان فرأى بعضهم ان يصلي
احدى واربعين ركعة مع الوتر وهو قول اهل المدينة والعمل على
هذا عندهم بالمدينة، واكثر اهل العلم على ما روى عن علي وعمر
وغيرهما من اصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة وهو قول سفيان
الثوري وابن المبارك والشافعي، وقال الشافعي وهكذا ادركت
ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة. (۱)

تراویح میں اہل علم کا اختلاف ہے بعض وتر سمیت اکتالیس رکعت کے قائل
ہیں اہل مدینہ کا یہی قول ہے اور ان کے یہاں مدینہ طیبہ میں اسی پر عمل ہے اور اکثر
اہل علم بیس رکعت کے قائل ہیں جو حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرامؓ سے مروی
ہے سفيان ثوري، عبد الله بن مبارك، اور شافعي کا یہی قول ہے، امام شافعيؒ فرماتے ہیں
کہ میں نے اپنے شہر مکہ مکرمہ میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھتے ہی پایا ہے۔

۲: علامہ زرقانی مالکی شرح مؤطا میں ابو الولید سلیمان بن خلف القرطبی الباجی المالکی
(۳۹۴م) سے نقل کرتے ہیں:

قال الباجی فامرهم اولا بتطويل القراءة لانه افضل ثم ضعف
الناس فامرهم بثلاث وعشرين فخفف من طول القراءة واستدرك
بعض الفضيلة بزيادة الركعات. (۲)

باجی لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے پہلے ان کو تطویل قراءت کا حکم دیا تھا کہ وہ

(۱) جامع الترمذی - ابواب الصوم - باب ماجاء في قيام شهر رمضان - ۱/ ۱۶۶ - ط: قدیمی

(۲) شرح الزرقانی علی مؤطا الإمام مالک - باب ماجاء في قيام رمضان ۱/ ۲۳۰.

افضل ہے پھر لوگوں کا ضعف محسوس کیا تو تیئیس رکعات کا حکم دیا، چنانچہ طول قراءت میں کمی کی اور رکعات کے اضافہ سے فضیلت کی کچھ تلافی کی۔

آگے لکھتے ہیں:

قال الباجی وکان الامر علی ذلک الی یوم الحرة فثقل
عليهم القيام فنقصوا من القراءة وزادوا الركعات فجعلت ستا
وثلاثین غیر الشفع والوتر (۱)

باجی کہتے ہیں کہ یوم حرہ تک بیس رکعات کا دستور رہا پھر ان پر قیام بھاری
ہوا تو قراءت میں کمی کر کے رکعات میں مزید اضافہ کر دیا گیا اور وتر کے علاوہ چھتیس
رکعات ہو گئیں۔

۳: علامہ زرقانی نے یہی بات حافظ ابن عبد البر (۳۶۸ھ-۴۶۳ھ) اور ابو مروان

عبد الملک ابن حبیب القرطبی المالکی (م ۲۳۷ھ) سے نقل کی ہے۔ (۲)

۴: حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی حنبلی (م ۶۲۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

ولنا: أن عمر لما جمع الناس علی ابی بن کعب کان یصلی

لهم عشرين رکعة (۳)

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب لوگوں کو ابی بن کعبؓ پر جمع کیا تو وہ
ان کو بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔

اس سلسلہ کی روایات نیز حضرت علیؓ کا اثر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وهذا کالاجماع .

(اور یہ بمنزلہ اجماع صحابہؓ کے ہے)۔ (۴)

(۱) شرح الزرقانی - المرجع السابق - ۲۳۰/۱۔

(۲) شرح الزرقانی - المرجع السابق .

(۳) المغنی علی متن المقنع فی فقہ الإمام احمد بن حنبل - صلوۃ التراویح - عدد صلوۃ

التراویح - ۸۳۴/۱ - رقم المسئلة ۱۰۹۵ - ط: دار الفکر بیروت .

(۴) المرجع السابق - ۸۳۵/۱۔

پھر اہل مدینہ کے ۳۶ رکعات کے تعامل کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

ثم لو ثبت ان اهل المدينة كلهم فعلوه لكان مافعله عمر
واجمع عليه الصحابة في عصره اولی بالاتباع .

قال بعض اهل العلم : وانما فعل هذا اهل المدينة لانهم ارادوا
مساواة اهل مكة فان اهل مكة يطوفون سبعا بين كل ترويحتين ،
فجعل اهل المدينة مكان كل سبع اربع ركعات وما كان عليه
اصحاب رسول الله ﷺ اولی واحق . (۱)

پھر اگر یہ ثابت ہو کہ اہل مدینہ سب چھتیس رکعتیں پڑھتے تھے تب بھی جو کام
حضرت عمرؓ نے کیا اور جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا اس کی پیروی اولی ہوگی۔
بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اہل مدینہ کا مقصد اس عمل سے اہل مکہ کی برابری
کرنا تھا کیونکہ اہل مکہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے اہل مدینہ نے
طواف کی جگہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعتیں مقرر کر لیں بہر حال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا جو معمول تھا وہی اولی اور احق ہے۔

۵: امام محی الدین نووی (م ۶۷۶ھ) شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

واحتج أصحابنا بما رواه البيهقي وغيره بالاسناد الصحيح
عن السائب بن يزيد الصحابي قال كانوا يقومون على عهد عمر بن
الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة . (۲)

ہمارے اصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جو امام بیہقی اور دیگر
حضرات نے سائب بن یزیدؓ صحابی سے سند صحیح روایت کی ہے کہ لوگ حضرت عمرؓ
کے زمانہ میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

(۱) المغنی لابن قدامة - عدد صلوة التروایح - رقم المسئلة: ۱۰۹۵ - ۱ - ۸۳۵ - ط: دار الفکر

(۲) المجموع شرح المہذب - فرع: متى يدخل وقت التروایح - ۳ / ۳۲ - ط: دار الفکر .

آگے یزید بن رومان کی روایت ذکر کر کے امام بیہقیؒ کی تطبیق ذکر کی ہے اور حضرت علیؑ کا اثر ذکر کر کے اہل مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابن قدامہ کی عبارت میں گزر چکی ہے۔

۶: علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی (م ۹۳۳ھ) شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

وجمع البیهقی بینہا بانہم کانوا یقومون باحدی عشرة ثم قاموا بعشرین واوروا بثلاث وقد عدوا ما وقع فی زمن عمرؓ کالاجماع (۱)

اور امام بیہقیؒ نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے پھر بیس تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔

۷: علامہ شیخ منصور بن یونس بہوتی حنبلی (م ۱۰۴۶ھ) ”کشف القناع عن متن

الاقناع“ میں لکھتے ہیں:

وهی عشرون رکعة لما روی مالک عن یزید بن رومان قال: کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة وهذا فی مظنة الشهرة بحضرة الصحابة فكان اجماعا (۲)

تراویح بیس رکعت ہیں، چنانچہ امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمرؓ کے زمانے میں رمضان میں تیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کا صحابہؓ کی موجودگی میں بیس کا حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا اس لئے یہ اجماع ہوا۔

۸: مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجتہ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

وزادت الصحابة ومن بعدهم فی قیام رمضان ثلاثة اشياء الاجتماع له فی مساجدہم، وذلك لانه یفید التیسیر علی خاصتهم

(۱) ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری - کتاب صلوة التراویح - باب فضل من قام رمضان - ۲۶/۳

(۲) کشف القناع عن متن الإقناع - فصل: التراویح سنة مؤكدة - ۱/۲۲۵ - ط: عالم الكتب

وعامتهم واداءه في اول الليل مع القول بان صلاة آخر الليل مشهودة،
وهي افضل كما نبه عمرؓ لهذا التيسير الذي اشرنا اليه وعدده
عشرون ركعة. (۱)

اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے قیام رمضان میں تین چیزوں
کا اضافہ کیا، ۱، اس کے لئے مساجد میں جمع کرنا کیونکہ اس سے عام و خاص کو آسانی
حاصل ہوتی ہے، ۲، اول شب میں ادا کرنا، باوجود اس بات کے قائل ہونے کے کہ آخر
شب کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے اور وہ افضل ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے
اس پر متنبہ فرمایا مگر اول شب کا اختیار کرنا بھی اسی آسانی کے لئے تھا جس کی طرف ہم
نے اشارہ کیا، ۳، بیس رکعات کی تعداد۔

۳- تراویح عہد صحابہؓ و تابعینؓ میں

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس تراویح کا معمول شروع ہوا تو بعد میں بھی کم از کم بیس کا معمول رہا،
بعض صحابہؓ و تابعینؓ سے زائد کی روایات تو مروی ہیں، لیکن کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔
۱: حضرت سائبؓ کی روایت اوپر گزر چکی ہے جس میں انہوں نے عہد فاروقیؓ میں ۲۰
رکعات کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عہد عثمانیؓ کا ذکر کیا ہے۔

۲: ابن مسعودؓ جن کا وصال عہد عثمانیؓ کے اواخر میں ہوا وہ بھی پڑھا کرتے تھے۔ (۲)

۳: عن ابی عبد الرحمن السلمی عن علیؓ انه دعا القراء فی رمضان

فامر منهم رجلا یصلی بالناس عشرين ركعة وكان علی یوتر بهم. (۳)

(۱) حجة الله البالغة - باب النوافل - ۱۸/۲ - ط: مکتبہ رشیدیہ دہلی.

(۲) مختصر قیام اللیل و قیام رمضان للمروزی - باب عدد رکعات - ص: ۱۵۷.

(۳) السنن الکبری للبیہقی - کتاب الصلوٰۃ - باب ماروی فی عدد رکعات القیام - ۲۹۶/۲.

ابو عبد الرحمن سلمیٰ کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے رمضان میں قاریوں کو بلایا، پس ان میں ایک شخص کو حکم دیا کہ بیس رکعتیں پڑھا کریں اور وتر حضرت علیؑ خود پڑھایا کرتے تھے۔

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محدثین نے کلام کیا ہے لیکن اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی یہ روایت شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے ”منہاج السنة“ میں ذکر کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علیؑ نے حضرت عمرؓ کی جاری کردہ تراویح کو اپنے دور خلافت میں باقی رکھا۔ (۱)
حافظ ذہبیؒ نے ”المنتقى مختصر منهاج السنة“ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے اس استدلال کو بلا تکثیر ذکر کیا ہے۔ (۲) اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علیؑ کے عہد میں بیس رکعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

۴: عن عمر بن قيس عن ابي الحسنان عليا امر رجلا يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة. (۳)

عمر بن قیس، ابوالحسنؑ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔

۵: عن ابي سعد البقال عن ابي الحسنان علي بن ابي طالب امر رجلا ان يصلي بالناس خمس ترويعات عشرين ركعة وفي هذا الاسناد ضعف. (۳)

(۱) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية - (فصل) قال الرافعي (الثالث عشر) الجواب الرابع - ۲۲۳/۲ - ط: مكتبة الرياض الحديثية الرياض.
(۲) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال - الفصل الخامس: قولهم وقولنا في عثمان وخلافته والذين بغوا عليه - ص ۵۴۲.

(۳) المصنف لابن أبي شبة - كتاب الصلوة - باب في صلوة رمضان - ۳۹۳/۲.

(۴) السنن الكبرى ۲/۴۹۷.

ابوسعبد بقال ابوالحسن سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ ترویجے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرے امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔

علامہ ابن الترمذی، الجوہر النقی، میں لکھتے ہیں کہ ظاہر تر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابوسعبد بقال کی وجہ سے ہے جو متکلم فیہ راوی ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں (جو اوپر گزر چکی ہے) اس کا متابع موجود ہے جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے۔ (۱)

۶: عن شتیر بن شکل وکان من اصحاب علیؑ انه کان یؤمهم

فی شہر رمضان بعشرین رکعة ویوتر بثلاث (۲)

شتیر بن شکل جو حضرت علیؑ کے اصحاب میں سے تھے رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

امام بیہقیؒ نے اس اثر کو نقل کر کے کہا ہے، ”وفی ذلک قوة“، (اور اس میں قوت ہے) پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ کا اثر ذکر کیا ہے جو اوپر گزر چکا۔

۷: عن ابی الخصب قال: کان یؤمنا سوید بن غفلة فی رمضان

فیصلی خمس ترویحات عشرین رکعة قال النیموی: واسنادہ حسن (۳)

ابوالخصب کہتے ہیں کہ سعید بن غفلة ہمیں رمضان میں نماز پڑھاتے تھے، پس

پانچ ترویجے بیس رکعتیں پڑھتے تھے، علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔

حضرت سوید بن غفلةؒ کا شمار کبار تابعین میں ہے انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اسلام لائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی کیونکہ مدینہ طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہوئی، اس لئے صحابیت کے شرف سے مشرف نہ ہو

(۱) الجوہر النقی - ۲/۳۹۵، ۳۹۶.

(۲) السنن الکبریٰ - ۲/۳۹.

(۳) آثار السنن للعلامة النیموی - باب فی الترویج بعشرین رکعة - ص ۳۹۷ - رقم الحدیث: ۷۸۲.

سکے، بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علیؓ کے خاص اصحاب میں تھے ۸۰ھ میں ایک سو تیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸: عن الحارث انه كان يؤم الناس في رمضان بالليل بعشرين

ركعة ويوتر بثلاث ويقنت قبل الركوع (۱)

حارث رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے اور رکوع

سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔

۹: قیام اللیل میں عبدالرحمن بن ابی بکر، سعید بن ابی الحسن اور عمران العبدی سے نقل کیا ہے

کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھایا کرتے تھے اور آخری عشرہ میں ایک ترویجہ کا اضافہ کر دیتے تھے۔ (۲)

حارث، عبدالرحمن بن ابی بکر (م ۸۶ھ) اور سعید بن ابی الحسن (م ۱۰۸ھ) تینوں حضرت علیؓ کے

شاگرد ہیں۔

۱۰: ابوالنختری بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔ (۳)

۱۱: علی بن ربیعہ جو حضرت علیؓ کے اصحاب میں تھے بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔ (۴)

۱۲: ابن ابی ملیکہ (م ۱۱۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔ (۵)

۱۳: حضرت عطاء (م ۱۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو وتر سمیت تین بیس رکعتیں

پڑھتے ہوئے پایا ہے۔ (۶)

۱۴: مؤطا امام مالکؒ میں عبدالرحمن ہرمز الاعرج (م ۱۱۷ھ) کی روایت ہے کہ میں نے

(۱) المصنف لابن ابی شیبہ - کتاب الصلوة - کم یصلی فی رمضان من رکعة - ۳۹۳/۲.

(۲) مختصر قیام اللیل - اول کتاب قیام رمضان - ص ۵۸ - مکتبہ سبحانیہ رحیم یار خان.

(۳) المصنف لابن ابی شیبہ - المرجع السابق. ۳۹۳/۲.

(۴) المرجع السابق.

(۵) المرجع السابق.

(۶) المرجع السابق.

لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے اور قاری آٹھ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تھا اگر وہ بارہ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قرأت میں تخفیف کی ہے (۱) اس روایت سے مقصود تو تراویح میں طول قرأت کا بیان کرنا ہے لیکن روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعات پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمرؓ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت جاری کی ہمیشہ بیس یا زائد تراویح پڑھی جاتی تھیں، البتہ ایام حرہ (۶۳ھ) کے قریب اہل مدینہ نے ہر ترویجہ کے درمیان چار رکعتوں کا اضافہ کر لیا اس لئے وہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھتے تھے اور بعض دیگر تابعین بھی عشرہ اخیرہ میں اضافہ کر لیتے تھے بہر حال صحابہؓ و تابعینؓ کے دور میں آٹھ تراویح کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت نہیں ملتا اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس تراویح پر صحابہؓ کا اجماع ہو گیا تھا ان کا ارشاد مبنی برحقیقت ہے کیونکہ حضرات سلف اس تعداد پر اضافہ کے تو قائل تھے مگر اس میں کمی کا قول کسی سے منقول نہیں اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اجماع تھا کہ تراویح کی کم سے کم تعداد بیس رکعات ہیں۔

۴- تراویح ائمہ اربعہ کے نزدیک

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں ہیں، امام مالکؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں منقول ہیں ایک بیس کی اور دوسری چھتیس کی لیکن مالکی مذہب کے متون میں بیس ہی کی روایت کو اختیار کیا گیا ہے فقہ حنفی کے حوالے دینے کی ضرورت نہیں دوسرے مذہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

فقہ مالکی:

قاضی ابوالولید ابن رشد مالکی (م ۵۹۵) بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

واختلفوا فی المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في

(۱) الموطا للإمام مالک - ماجاء فی قیام رمضان - ص ۹۹ - ط: میر محمد.

رمضان، فاختار مالک فی احد قولیه وابو حنیفة والشافعی واحمد
وداؤد القیام بعشرین رکعة سوی الوتر، و ذکر ابن القاسم عن مالک
انه کان یستحسن ستا وثلاثین رکعة والوتر ثلاث، (۱)

رمضان میں کتنی رکعات پڑھنا مختار ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے امام
مالکؒ نے ایک قول میں اور امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور داؤدؒ نے وتر کے علاوہ بیس
رکعات کو اختیار کیا ہے اور ابن قاسم نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے وہ تین وتر اور چھتیس
رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔

مختصر خلیل کے شارح علامہ شیخ احمد الدردیری مالکی (م ۱۲۰۱ھ) لکھتے ہیں:

وهی (ثلاث وعشرون) رکعة بالشفع والوتر كما كان عليه
العمل (ثم جعلت) فی زمن عمر بن عبد العزيز (ستا وثلاثین) بغير
الشفع والوتر لكن الذي جرى عليه العمل سلفا وخلفا الاول، (۲)
اور تراویح، وتر سمیت تینیس رکعتیں ہیں جیسا کہ اسی کے مطابق (صحابہ
وتابعین کا) عمل تھا پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے زمانہ میں وتر کے علاوہ چھتیس
کردی گئیں لیکن جس تعداد پر سلف وخلف کا عمل ہمیشہ رہا وہ اول ہے (یعنی بیس
تراویح اور تین وتر)

فقہ شافعی:

امام محی الدین نوویؒ (م ۶۷۶ھ) المجموع شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

(فرع) فی مذاهب العلماء فی عدد رکعات التراویح، مذهبنا

(۱) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد - كتاب الصلوة - الباب الخامس فی قیام

رمضان - ۱/ ۲۱۰ - ط: دار المعرفة بیروت لبنان.

(۲) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير احمد (المتوفى: ۱۲۰۱ھ) - فصل فی بیان حکم

الصلوة النافلة وما يتعلق بها - ۱/ ۲۹۱ - ط: مصر.

انہا عشرون رکعة بعشر تسليمات غير الوتر وذاك خمس
ترويعات والترويع اربع ركعات بتسليمتين هذا مذهبنا وبه قال ابو
حنيفة واصحابه واحمد وداؤد وغيرهم ونقله القاضي عياض عن
جمهور العلماء وحكى ان الاسود بن مزيد كان يقوم باربعين ركعة
ويوتر بسبع وقال مالك التراويح تسع ترويعات وهي ستة وثلاثون
ركعة غير الوتر (۱)

رکعات تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا بیان، ہمارا مذہب یہ ہے کہ
تراویح بیس رکعتیں ہیں دس سلاموں کے ساتھ علاوہ وتر کے یہ پانچ تروتکے ہوئے ایک
ترویجہ چار رکعات کا دو سلاموں کے ساتھ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب، امام احمد اور
امام داؤد وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں اور قاضی عیاض نے اسے جمہور علماء سے نقل کیا
ہے، نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن مزید اکتالیس تراویح اور سات وتر پڑھا کرتے تھے اور
امام مالک فرماتے ہیں کہ تراویح نو تروتکے ہیں اور یہ وتر کے علاوہ چھتیس رکعتیں ہیں۔

فقہ حنبلی:

حافظ ابن قدامة المقدسی حنبلی (م ۶۲۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

والمختار عند ابی عبد اللہ فیہا عشرون رکعة وبهذا قال

الثوری و ابو حنیفة والشافعی وقال مالک: ستة وثلاثون (۲)

امام احمدؒ کے نزدیک تراویح میں بیس رکعتیں مختار ہیں، امام ثوریؒ، ابو حنیفہؒ

اور شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالکؒ چھتیس کے قائل ہیں۔

(۱) المجموع شرح المہذب - باب صلوۃ التطوع - ۳/۳۲ - ط: دار الفکر بیروت.

(۲) المغنی والشرح الكبير لابن قدامة - باب ساعات التي نهى عن الصلوة فيها - (فصل) حکم

صلوة التراويح - ۱/۸۳۴ - رقم المسئلة: ۱۰۹۵ - ط: دار الفکر بیروت.

خاتمہ بحث چند ضروری فوائد

مسک الختام کے طور پر چند فوائد گوش گزار کرنا چاہتا ہوں تاکہ بیس تراویح کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

۱- بیس تراویح سنت مؤکدہ ہیں:

حضرت عمر کا اکابر صحابہ کی موجودگی میں بیس تراویح جاری کرنا، صحابہ کرام کا اس پر تکمیر نہ کرنا اور عہد صحابہ سے لے کر آج تک شرقاً و غرباً بیس تراویح کا مسلسل زیر تعامل رہنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ دین میں داخل ہے لقولہ تعالیٰ

وَلِيُمَكِّنَ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ (۱)

اللہ تعالیٰ خلفائے راشدین کیلئے ان کے اس دین کو قرار دے گا جو انہیں بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے پسند فرمایا ہے۔

الاختیار شرح الختار میں ہے:

روی اسد بن عمرو عن ابی یوسف قال سألت أبا حنيفة - رحمه الله - عن التراويح وما فعله عمر، قال: التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولقد سن عمر هذا وجمع الناس على أبي بن كعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلي وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة وزبير ومعاذ وأبي وغيرهم من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم ومارد عليهم واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك (۲)

(۱) النور: ۵۵.

(۲) الاختیار لتعلیل المختار - کتاب الصلوۃ - فصل فی التراویح - ۱/ ۶۸، ۶۹ - ط: دار المعرفة.

”اسد بن عمرو امام ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے تراویح اور حضرت عمر کے فعل کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تراویح سنت موکدہ ہے اور حضرت عمر نے اس کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا نہ وہ کوئی بدعت ایجاد کرنے والے تھے انہوں نے جو حکم دیا وہ کسی اصل کی بناء پر تھا جو ان کے پاس موجود تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا، حضرت عمر نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو ابی بن کعب پر جمع کیا پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی اس وقت صحابہ کرام کثیر تعداد میں موجود تھے حضرت عثمان، علی، ابن مسعود، عباس، ابن عباس، طلحہ، زبیر، معاذ، ابی اور دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم اجمعین سب موجود تھے، مگر ایک نے بھی اس کو رد نہیں کیا، بلکہ سب نے حضرت عمر سے موافقت کی اور اس کا حکم دیا۔“

۲- خلفاء راشدین کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیت نبوی:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بیس تراویح تین خلفاء راشدین کی سنت ہے اور سنت خلفاء راشدین کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

إنه من يعيش منكم بعدى فسیری اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد و ابو داود (۱)

جو شخص تم میں سے میرے بعد جیتا رہا وہ بہت سے اختلاف دیکھے گا پس میری سنت کو اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو اسے مضبوط تھام لو اور دانتوں سے مضبوط پکڑ لو اور نئی باتوں سے احتراز کرو کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب الاعتصام بالکتاب والسنة - الفصل الثانی - ۱/۳۰ - ط: قدیمی.

اس حدیث پاک سے سنت خلفاء راشدین کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے اور یہ کہ اس کی مخالفت بدعت و گمراہی ہے۔

۳- ائمہ اربعہ کے مذاہب سے خروج:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ائمہ اربعہ کم سے کم بیس تراویح کے قائل ہیں ائمہ اربعہ کے مذاہب کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے اور مذاہب اربعہ سے خروج سواد اعظم سے خروج ہے، مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی "عقد الجید" میں لکھتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتبعوا السواد الاعظم
ولما اندرست المذاهب الحقّة إلا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعاً
للسواد الاعظم والخروج عنها خروجاً عن السواد الاعظم. (۱)
”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سواد اعظم کی پیروی کرو
اور جبکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا باقی مذاہب حقہ مٹ چکے ہیں تو ان کا اتباع سواد اعظم
کا اتباع ہوگا اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہوگا۔“

۴- بیس تراویح کی حکمت:

حکماء امت نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیس تراویح کی حکمتیں بھی ارشاد فرمائی ہیں، یہاں
تین اکابر کے ارشادات نقل کئے جاتے ہیں:

۱: البحر الرائق میں شیخ ابراہیم الحلبي الحنفی (م ۹۵۶ھ) سے نقل کیا ہے:

وذكر العلامة الحلبي أن الحكمة في كونها عشرين أن
السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت
التراويح كذلك لتقع المساوات بين المكمل والمكمل - انتهى (۱)

(۱) عقد الجید مترجم - باب تاکید اخذ هذه المذاهب الأربعة والتشديد في تركها والخروج عنها - ص ۵۶.

(۲) البحر الرائق - كتاب الصلوة - باب الوتر والنوافل - ۱۱۷/۲ - تحت قوله وسن في رمضان.

”علامہ حلی نے ذکر کیا ہے کہ تراویح کے بیس رکعات ہونے میں حکمت یہ ہے کہ سنن، فرائض و واجبات کی تکمیل کے لئے مشروع ہوئی ہیں اور فرائض پنجگانہ و تسمیت بیس رکعات ہیں لہذا تراویح بھی بیس رکعات ہوئیں تاکہ ”مکمل“ اور ”مکمل“ کے درمیان مساوات ہو جائے۔“

۲: علامہ منصور بن یونس حنبلی (م ۱۰۴۶ھ) کشف القناع میں لکھتے ہیں:

والسر فيه أن الراتبة عشر فضعفت في رمضان لأنه وقت جد (۱)
اور بیس تراویح میں حکمت یہ ہے کہ سنن موکدہ دس ہیں پس رمضان میں ان کو دو چند کیا گیا کیونکہ وہ محنت اور ریاضت کا وقت ہے۔“

۳: حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اس امر مذکور کو ذکر کرتے ہوئے کہ صحابہ کرام نے تراویح کی بیس رکعتیں قرار دیں اس کی حکمت یہ بیان فرماتے ہیں:

وذلك أنهم رأوا النبي ﷺ يشرع للمحسنين إحدى عشرة ركعة
في جميع السنة فحكموا أنه لا ينبغي أن يكون حظ المسلم في رمضان عند
قصده الاقتحام في لجة التشبه بالملوك اقل من ضعفها (۲)

اور یہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محسنین کیلئے (صلاة الليل) کی گیارہ رکعتیں پورے سال میں مشروع فرمائی ہیں پس ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ رمضان مبارک میں جب مسلمان تو تشبہ بالملکوت کے دریا میں غوطہ لگانے کا قصد رکھتا ہے تو اس کا حصہ سال بھر کی رکعتوں کے دو گنا سے کم نہیں ہونا چاہئے۔

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۰۳ھ

(۱) کشف القناع عن متن الاقناع - فصل: التراویح سنة مؤكدة - ۲۲۵/۱ - عالم الكتب بیروت.

(۲) حجة الله البالغة - باب النوافل - ۱۸/۲ - ط: مکتبہ رشیدیہ دہلی.

مسجد میں خواتین کا تراویح میں شرکت کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ سے متعلق کہ چند سالوں سے مساجد اور دیگر مقامات پر رمضان المبارک میں خواتین اہتمام کے ساتھ تراویح کی جماعت کے لئے حاضر ہوتی ہیں خواتین کا اس طرح جماعت میں شریک ہونا اور باجماعت فرض نماز اور صلوٰۃ تراویح کا ادا کرنا کیسا ہے اور شریعت کا اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ براہ کرم جواب تفصیل کے ساتھ بمع حوالہ جات کے عنایت فرمائیں۔

سائل: عبدالرحمن

الجواب باسمہ تعالیٰ

رمضان المبارک میں چند سالوں سے تراویح میں شرکت کرنے کے لئے مساجد میں آنے کا جو طریقہ خواتین میں رواج پا رہا ہے وہ درست نہیں اس فتنہ اور فساد کے زمانہ میں خواتین کا گھروں سے نکل کر فرض نماز اور تراویح کا مردوں کے ساتھ باجماعت ادا کرنا مکروہ ہے انہیں چاہئے کہ دیگر نمازوں کی طرح تراویح بھی گھروں میں ادا کریں یہی ان کے لئے افضل ہے۔

قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ان کی اہلیہ حضرت سارہ کو اہل بیت فرمایا^(۱)، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات امہات المؤمنین کو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اہل بیت فرمایا^(۲) ہر زبان ہر لغت میں اہل بیت گھر والی بیوی ہی کو کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے خواتین کو پیدا ہی اس لئے فرمایا کہ وہ گھر میں رہیں اور گھر میں رہتے ہوئے جو امور دینیہ گھر میں ادا ہو سکیں تو بلا وجہ ان کے لئے گھر سے باہر نہ نکلیں۔

رہی یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں خواتین مسجد نبوی میں جا کر نمازیں ادا کرتی تھیں تو اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت تھی لیکن

(۲) الاحزاب - الایۃ: ۳۳.

(۱) الذاریات - الایۃ: ۲۶.

ساتھ ہی یہ ارشاد بھی تھا کہ ”بیوتھن خیر لھن“ یعنی ان کے گھر ان کے لئے مسجد سے بہتر ہیں (۱)۔

نسانکم عن لبس الزينة والتبخر في المسجد فان بنی

اسرائیل لم یلعنوا حتی لبس نسانهم الزينة وتبخرون فی المساجد (۲)

ترجمہ: ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے اتنے میں قبیلہ مزینہ کی ایک عورت زیب وزینت کا لباس پہنے ہوئے اتراتی ہوئی مسجد میں آئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے لوگو! اپنی عورتوں کو زیب وزینت کا لباس پہننے اور مسجد میں اترانے سے روک دو کیونکہ بنی اسرائیل پر اس وجہ سے لعنت کی گئی کہ ان کی عورتوں نے زیب وزینت کا لباس پہننا اور مسجد میں اترنا شروع کر دیا تھا۔

حضرت زینبؓ سے روایت ہے:

عن النبی ﷺ اذا شهدت احدا کن المسجد فلا تمس طيبا (۳)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہو تو خوشبو نہ لگائے۔

ان احادیث سے یہ بات صراحت کے ساتھ ثابت ہوئی کہ عورتوں کو مسجد میں آنے کی جواز ت تھی وہ اس دور میں بھی ان خاص شرائط کے ساتھ تھی۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس بات کا بھی لحاظ رکھا جاتا تھا کہ نماز ختم ہونے کے بعد مردوں کے اٹھنے سے پہلے عورتیں اٹھ کر چلی جاتی تھیں اور اس کے لئے باقاعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اپنی جگہوں پر بیٹھے رہتے تھے تاکہ ایک ساتھ اٹھنے کی وجہ سے مردوں اور عورتوں کا اختلاط نہ ہو چنانچہ بخاری شریف کی روایت ہے:

ان النساء فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کن اذا

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب الجماعة وفضلها - الفصل الاول - ۹۶/۱ - ط: قدیمی .

(۲) سنن ابن ماجہ - ابواب الفتن - باب فتنة النساء - ص ۲۸۸ - ط: قدیمی .

(۳) مشکوٰۃ المصابیح - باب الجماعة وفضلها - الفصل الاول - ۹۶/۱ - ط: قدیمی .

سلمن من المكتوبة فمن وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
 صلى من الرجال ما شاء الله، فاذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال (۱)
 ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض نماز سے سلام پھیر
 لیتیں تو کھڑی ہو جاتی تھیں (اور گھروں کی طرف چلی جاتیں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اور بقیہ نمازی (یعنی صحابہ کرامؓ) بیٹھے رہتے پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 جانے کے لئے کھڑے ہوتے تو لوگ بھی کھڑے ہو جاتے۔

ایک اور روایت میں حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم مكث قليلا

وكانوا يرون ان ذلك كيما ينفذ النساء قبل الرجال (۲)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ جب سلام پھیر لیتے تو تھوڑی دیر ٹھہرتے اور صحابہ کرامؓ سمجھتے
 تھے کہ یہ (ٹھہرنا) اس لئے ہوتا تھا کہ عورتیں مردوں سے پہلے چلی جائیں۔

جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں عورتوں کی حالت میں تبدیلی ظاہر ہونے لگی اور آزادی
 اور بے احتیاطی عام ہونے لگی اور فتنہ کا اندیشہ ہوا تو امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حکم جاری فرمایا کہ
 اب عورتیں مسجد میں نہ آیا کریں، چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

ولايباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل

ماروى عن عمر انه نهى الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى

الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما ادى الى الحرام فهو حرام (۳)

ترجمہ: جو ان عورتوں کے لئے جماعتوں میں حاضر ہونا مباح نہیں اس روایت کے

(۱) صحیح البخاری - کتاب الاذان - باب خروج النساء إلى المساجد بالليل - ۱۱۹/۱ - قدیمی

(۲) سنن أبی داؤد - کتاب الصلوة - باب انصراف النساء قبل الرجال - ۱۴۹/۱ - ط: میر محمد

(۳) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للامام علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی (المتوفی: ۵۷۲ھ) -

کتاب الصلوة - فصل فی بیان من يصلح للإمامة فی الجملة - ۳۸۸/۱ - ط: دار احیاء التراث

پیش نظر جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے جوان عورتوں کو جماعت کی نماز کے لئے گھر سے باہر نکلنے سے منع فرمایا تھا اور اس لئے بھی کہ نماز باجماعت کے لئے عورتوں کا گھروں سے نکلنا فتنہ کا سبب ہے اور فتنہ حرام ہے اور جو چیز حرام تک پہنچ جائے وہ بھی حرام ہے۔“

حضرت عمرؓ کے اس حکم کو تمام صحابہ کرامؓ نے پسند کیا، البتہ بعض عورتوں نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اس کی شکایت کی تو حضرت عائشہؓ نے بھی فیصلہ فاروقی سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا:

لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما حدث النساء

لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنی اسرائیل (۱)

ترجمہ: ”اگر رسول اللہ ﷺ ان چیزوں کو دیکھتے جو اب عورتوں میں نظر آتی ہیں تو ان کو مسجد میں آنے سے ضرور روک دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں۔“

ان تمام روایات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت مشروط تھی لیکن آپ کے زمانے کے بعد صحابہ کرامؓ نے خود ہی عورتوں کو مساجد میں آنے سے منع کرنا شروع کر دیا۔

انہی تمام روایات اور آثار کو مد نظر رکھتے ہوئے فقہاء احناف نے فرمایا کہ عورتوں کیلئے اب یہ اجازت نہیں کہ وہ باجماعت نماز کی غرض سے مساجد میں حاضر ہوں بلکہ ان کا گھر میں نماز پڑھنا حضور کے زمانے میں تو افضل اور بہتر تھا لیکن اب ضروری ہو گیا ہے۔

قرآن و حدیث کی روشنی میں حضرات فقہاء کرامؓ کے اقوال جن سے صاف صاف مسجد کی نماز باجماعت کی غرض سے خواہ وہ تراویح کی جماعت ہو خواتین کے لئے شرکت کے لئے حاضر ہونا ناجائز معلوم ہو رہا ہے۔ چنانچہ الدر المختار میں ہے:

ویکرہ حضور من الجماعة ولو لجمعة وعید ووعظ مطلقا

(۱) صحیح البخاری - کتاب الاذان - باب خروج النساء إلى المساجد باللیل - ۱۱۹ - قدیمی

ولو عجوز الیلا علی المذهب المفتی به لفساد الزمان (۱)

ترجمہ: زمانہ کی خرابیوں کی وجہ سے عورتوں کا جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے چاہے جمعہ وعیدین کی نماز ہو یا مجلس وعظ ہو، چاہے وہ عمر رسیدہ ہوں یا جوان ہوں رات ہو یا دن ہو مفتی بہ مذہب یہی ہے۔

اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

والفتویٰ الیوم علی الکراہۃ فی کل الصلوۃ لظہور الفساد کذا فی الکافی وهو المختار کذا فی التبین (۲)

ترجمہ: ”اس زمانے میں فساد کے ظہور کی وجہ سے تمام نمازوں میں عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔“

اور اسی قسم کا مضمون البحر الرائق میں بھی مذکور ہے، چنانچہ البحر الرائق میں ہے:

ولا یحضرن الجماعات لقوله تعالى، وقرن فی بیوتک، وقال ﷺ صلاتها فی قعر بیتها افضل من صلاتها فی صحن دارها و صلاتها فی صحن دارها افضل من صلاتها فی مسجدھا بیوتھن خیر لھن ولانہ لا یؤمن الفتنۃ من خروجھن اطلقہ فشمیل الشابة والعجوز والصلوة النهارية واللیلة قال المصنف فی الکافی والفتویٰ الیوم علی الکراہۃ فی الصلوة کلھا لظہور الفساد..... الخ (۳)

ترجمہ: اور عورتیں نماز باجماعت کے لئے (مسجد میں) حاضر نہ ہوں اللہ کے قول وقرن فی بیوتک، اور رسول اللہ ﷺ کے فرمان صلاتها فی قعر بیتها، الی اخر الحدیث کی بناء پر اور چونکہ ان کے نکلنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے اس لئے یہ حکم فساد زمانہ کی بناء پر جوان اور عمر رسیدہ سب عورتوں کو شامل ہے اسی طرح چاہے دن کی نماز

(۱) الدر المختار - باب الامامة - مطلب إذا صلی الشافعی قبل الحنفی..... الخ - ۱/۵۶۶.

(۲) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الصلوۃ - الفصل الخامس فی بیان مقام الإمام - ۱/۸۹ ط: مکتبہ رشیدیہ.

(۳) البحر الرائق - کتاب الصلوۃ - باب الإمامة - ۱/۶۲۷ ط: رشیدیہ کوئٹہ.

ہو یا رات کی نماز ہو، آج کے زمانہ میں فتویٰ کراہیت پر ہے (یعنی عورتوں کا نماز
باجماعت کی نیت سے مسجد میں حاضر ہونا مکروہ ہے)

ان تمام تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ خواتین کا صلاۃ تراویح، فرض نماز یا جمعہ کی ادائیگی کے لئے
مسجد کی جماعت میں شریک ہونے کے واسطے مسجد میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے یعنی ناجائز ہے اس لئے
خواتین کو مسجد میں حاضر ہونے سے اجتناب کرنا چاہئے اور نمازیں خواہ فرض ہو یا صلاۃ تراویح ہو اپنے
گھروں میں بلکہ گھروں کے اندرونی حصوں میں ادا کریں یہی ان کے لئے افضل اور بہتر ہے اسی میں تمام
فتنوں اور دیگر گناہوں سے عافیت اور سلامتی ہے اور یہی سیدھا راستہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے (خواہ فرض ہو یا تراویح) مسجد میں جانا مکروہ اور
ممنوع ہے بالخصوص اس پر فتن دور میں۔

جب نماز سے مقصود اجر و ثواب ہی حاصل کرنا ہے اور اجر و ثواب ان کے لئے گھر میں پڑھنے میں زیادہ
ہے (جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشادات سے واضح ہے) تو پھر مسجد جانے کا جواز تلاش کرنا دین پر عمل کرنے کے
بجائے شوق پورا کرنے کے علاوہ کچھ نہیں کیونکہ دین سراسر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اتباع کا نام ہے۔

بعض لوگوں کے ذہن میں یہ استدلال ہوتا ہے کہ جب عورتیں بے پردگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے
مارکیٹ اور بازار جاتی رہتی ہیں تو اگر وہ باپردہ مسجد میں جاتی ہیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

یہ استدلال ٹھیک نہیں کیونکہ جو عورتیں بازاروں میں بے پردہ پھرتی رہتی ہیں تو اسے کوئی بھی جائز
نہیں کہتا اگر ان کے اندر عقل سلیم ہو تو وہ خود بھی اس کو جائز نہیں سمجھتیں لیکن جب عبادت کی ادائیگی کے لئے
مسجد میں جائیں گی تو ان کا یہ طرز عمل ان کے دلوں میں یہ احساس پیدا نہیں کرے گا کہ وہ ٹھیک نہیں کرتیں اور
نہ ہی زندگی بھر اس غلطی کا احساس کریں گی اس طرح ایک طرف تو وہ گھر میں عبادت نہ کر کے زیادہ اجر و ثواب
سے محروم ہوں گی، دوم وہ گھر سے باہر نکل کر فتنہ کا دروازہ کھول کر گناہ گار ہوں گی اور ان تمام وعیدوں کی
مستوجب ہوں گی جو عورتوں کے گھر سے نکلنے پر وارد ہیں۔ اللہ تعالیٰ تمام امت مسلمہ کو دین کی صحیح سمجھ عطا
فرمائے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: امداد اللہ العباسی

بینات - رمضان ۱۴۲۳ھ

ہمارے جنگی قیدی اور نماز قصر

کچھ عرصہ قبل ایک صاحب جنہوں نے اپنا نام محمد فیروز ملک تحریر فرمایا ہے، جنگی قیدیوں کے کمپ (انڈیا) سے یہ استفتاء بھیجا تھا کہ پاکستانی جنگی قیدی جو بھارت میں محبوس ہیں پوری نماز پڑھیں یا قصر کریں؟ چونکہ ہمارے نزدیک یہ مسئلہ بالکل صاف اور واضح تھا اسلئے یہاں سے اس کا مختصر جواب بھیج دیا گیا کہ ہمارے جنگی قیدی بھارت میں مقیم نہیں، بلکہ محبوس ہیں اسلئے وہ جب تک آزاد ہو کر اپنے وطن واپس نہیں آ جاتے تب تک وہ مسافر رہیں گے اور وہ قصر کریں گے اور حوالے کے لئے فقہ و فتاویٰ کی مشہور کتاب ”در مختار“ کی عبارت بھی لکھ دی گئی تھی۔ مولانا محمد فیروز ملک صاحب نے اس فتویٰ سے اختلاف کرتے ہوئے کافی رنج و غصہ کا اظہار فرمایا۔ برادر مولوی عبدالسلام صاحب نے ان کے اشکالات کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر ایک مفصل تحریر مرتب کی، مناسب معلوم ہوا کہ یہ علمی بحث قارئین ”بینات“ کی خدمت میں پیش کی جائے، پہلے مولانا محمد فیروز ملک کا خط بلفظہ ملاحظہ فرمائیے۔ (مدیر)

جناب مولانا صاحب! گزارش ہے کہ آپ نے ”الدر المختار“ کے حوالہ سے فتویٰ بھیجا ہے کہ ہندوستان میں پاکستانی جنگی قیدی نماز قصر ادا کریں گے، ہمیں اس بات کا افسوس ہے کہ آپ نے الدر المختار سے ہی دلیل کی ابتداء کی حالانکہ ہماری شریعت کے چار اصول ہیں جن کو اصول اربعہ کہا جاتا ہے اور ان میں اصل اول یعنی پہلی دلیل قرآن پاک ہے اور آپ نے قرآن پاک سے اس مسئلہ کا حل تلاش نہیں کیا ہے۔ قرآن پاک ”سورۃ البقرہ“ کی آیات نمبر ۲۳۸ اور سورۃ النساء کی آیات نمبر ۱۱۰، اور آیات نمبر ۱۰۲ کو ذرا ملاحظہ فرمادیں کہ سفر اور دشمن کے خوف، یہ دونوں شرط جب موجود ہوں تب نماز قصر ہو سکتی ہے ورنہ نہیں اور حدیث نبوی ﷺ سے ثابت ہے کہ شرعی سفر میں آدمی نماز قصر کر سکتا ہے۔ اگرچہ دشمن کا خوف نہ بھی ہو لیکن آپ ہمیں یہ مطلع فرمادیں کہ قید خانہ میں، جہاں نماز کی ہر قسم کی سہولت باقاعدہ اذان، پانی کا صحیح بندوبست، اسلامی درس و تدریس کی کھلی اجازت اور سہولت ہو یہاں پر نماز قصر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے یا حضور پر نور ﷺ نے اجازت دی ہو، اگر ہے تو ان حدیثوں کو باسند قلمبند فرمادیں تاکہ

ہمیں تسلی ہو جائے، یا تو آپ کے نزدیک قید، سفر، دارالحرب میں کوئی فرق نہیں ہے آپ ہمیں قیدیوں کی نماز کے بارے میں اہل سنت والجماعت کے بڑے بڑے اماموں کی رائے پیش کریں، آپ کو سوائے احمد بن حنبل کے کسی سے نہیں ملے گا۔ جو قید میں نماز قصر کی اجازت دیتے ہیں ہمیں اس بات پر بڑا افسوس ہے کہ آپ لوگوں نے قرآن پاک کو صرف تلاوت کرنے کے لئے رکھا ہوا ہے اور فتویٰ کے لئے انسانی تالیفات کو استعمال کرتے ہیں، آپ قرآن پاک کی ”سورۃ البقرہ“ آیت نمبر ۲۱۲ ملاحظہ فرمادیں، مختلف فیہ چیزوں کے فیصلے کے لئے پیغمبروں کو کتاب دی جاتی ہے، نہ تو صرف تلاوت کرنے کے لئے ایضاً سورۃ الکہف آیت نمبر ۵۳ دیکھیں، گستاخی معاف فرمادیں، میرا مطلب کہنے کا یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن شریف سے فیصلہ لینے کی کوشش کرنی چاہیے اگر نہ ہو سکے تو پھر سنت سے پھر اجماع پھر قیاس سے لیکن پہلے ہی دوسری طرف دوڑنا قرآن کی توہین ہے، نعوذ باللہ من ذلک، جواب سے جلد آگاہ کریں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

حامداً ومصلیاً ومسلماً اما بعد:

اینگہ گزشتہ دنوں میں آپ کے دو خطوط ملے ہیں جس میں مولانا محمد شاہد صاحب کے فتویٰ پر آپ نے تنقیدی نظر ڈالی ہے جس میں آپ کا انداز بیان کافی درشت تھا، تاہم دوبارہ جواب حاضر ہے، جناب محترم آپ نے بنیادی طور پر تین چار غلطیاں کی ہیں پہلے ان غلطیوں کا ازالہ فرمائیے، وہ غلطیاں حسب ذیل ہیں۔

الف: آپ نے صلوٰۃ قصر کے حکم شرعی کا مدار صرف آیات قرآنی پر رکھنے کی کوشش کی ہے جس کی وجہ سے آپ کو فہم آیت اور اس کے معانی و مقاصد سمجھنے میں خبط ہو گیا ہے حالانکہ احکام شرعیہ کی تمام تر تفصیلات اور احکام کے متعلق آیات کے معانی و مطالب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے جب تک قرآن اور آیات قرآنی کا مطالعہ حامل قرآن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیلات و تشریحات کی روشنی میں نہ کیا جائے۔ اس لئے آپ کو اگر صلوٰۃ قصر کی آیت سے نماز قصر کے سارے احکام معلوم کرنے ہیں تو بیان رسول صلی اللہ علیہ وسلم احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں معلوم کرنا ہوگا۔

ب: صلوٰۃ قصر کے اسباب و علل کے سمجھنے میں بھی آپ سے کوتاہی ہوئی ہے کیونکہ آپ صلوٰۃ

قصر کے جواز کے لئے خوف و ہراس کا موجود ہونا ضروری سمجھتے ہیں حالانکہ احادیث رسول، آثار صحابہ اور اجماع امت کا اتفاق اس کے خلاف ہے۔

ج: آپ نے مدت اقامت یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کو خواہ بہ نیت اقامت ہو یا بلانیت اقامت دونوں کو برابر سمجھا ہے حالانکہ واقعہ اس کے خلاف اور برعکس ہے۔

د: آپ نے یہ نکتہ بھی ملحوظ نہیں رکھا کہ کون سی جگہ نیت اقامت کی صلاحیت رکھتی ہے اور کون سی جگہ ہے جو اس صلاحیت سے محروم ہے؟ اور یہ کہ کس شخص کی نیت اقامت معتبر ہے اور کس کی نہیں؟ اسی نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے آپ نے ہمارے جنگی قیدیوں کو بھارت میں مقیم بنا دیا جبکہ وہاں اپنے ارادہ و اختیار سے مقیم نہیں بلکہ جبری طور پر محبوس اور نظر بند ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے علاوہ آپ نے صلوٰۃ قصر کے سلسلہ میں جتنی آیتیں پیش کی ہیں ان میں سوائے آیت ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الایۃ کے ساری آیتیں غیر متعلق ہیں، اس لئے یہاں ان غیر متعلق آیتوں سے بحث نہیں کی جائے گی البتہ آیت قصر پر احادیث و آثار کی روشنی میں غور فرمائیے تاکہ آپ کی پہلی اور دوسری غلط فہمی رفع ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ
أَنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا
وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ وَلْيَاخُذُوا
أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ
يَصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ﴾ (النساء: ۱۰۱)

”اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم کو اس میں کوئی گناہ نہیں کہ تم نماز میں کچھ کم کرو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم کو کافر لوگ پریشان کریں گے بلاشبہ کافر لوگ تمہارے صریح دشمن ہیں اور جب آپ ان میں تشریف رکھتے ہوں پھر آپ ان کو نماز پڑھانا چاہیں تو ان کا ایک گروہ تو آپ کے ساتھ کھڑا ہو جائے اور وہ لوگ اپنے ہتھیار لے لیں پھر جب یہ لوگ سجدہ کر چکے ہوں تو تمہارے پیچھے ہو جائیں اور دوسرا گروہ جنہوں نے ابھی نماز نہیں پڑھی آجائیں اور آپ کے ساتھ نماز پڑھ لیں“ الخ۔

یہ وہ آیتیں ہیں جو صلوة خوف اور صلوة قصر سے متعلق ہیں لیکن ان کی پوری تفصیلات کا ذکر قرآن میں موجود نہیں ہے، اس لئے ضروری اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا شان نزول بیان کر دیا جائے۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ بنی نجار کے بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ یا رسول اللہ ہم زور دراز شہروں کا سفر کرتے ہیں اور وہاں مختلف قسم کے حالات پیش آتے ہیں تو ہم ایسے حالات میں کس طرح نماز ادا کریں آیا پوری نماز پڑھیں یا رکعتوں میں کچھ کمی کر سکتے ہیں تو اس پر آیت مذکور اتری، فرمایا گیا کہ تم اگر زور دراز مقامات کا سفر کرو تو تم نماز میں قصر کر سکتے ہو اور چونکہ جس وقت صلوة قصر کے متعلق سوال کیا گیا اس وقت صحابہ کا سفر عموماً خوف و خطر سے خالی نہیں ہوتا تھا اور اکثر و بیشتر ان کا سفر جہاد اور کافروں سے لڑنے کے لئے ہوتا تھا اس لئے آیت میں حالات کے اعتبار سے خوف کا ذکر بھی کر دیا گیا ورنہ یہ کوئی شرط نہیں کہ قصر کے لئے خوف و خطر ہی موجود ہو۔

چنانچہ ”قاضی ثناء اللہ پانی پتی“ لکھتے ہیں:

قوله: ان خفتم ان يفتنكم الآية، فالخوف شرط بظاهر النص وبه قالت الخوارج والاجماع على انه ليس بشرط بل الكلام خارج منخرج الغالب فان غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم كان مظنة الخوف فلا حكم لهذا الشرط الى قوله - وقد تظاهرت السنن على قصر الصلوة في حالة الامن كما ذكرنا حديث يعلى بن اميه عن عمر وروى الشافعي عن ابن عباس قال: سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة آمناً لا يخاف الا الله يصلي ركعتين، وعن حارثة بن وهب الخزاعي صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اكثر ما كنا قط وامنة بمنى ركعتين. متفق عليه (۱)

”اللہ تعالیٰ کے قول ان خفتم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر کے لئے خوف

شرط ہے اور یہی خارجیوں کی رائے ہے لیکن امت محمدیہ کا اجماع اس پر ہے کہ قصر کے

(۱) التفسیر المظہری لقاضی ثناء اللہ م ۵۱۲۲۵ - سورة النساء: - ۲۱۷ - ط: بلوچستان بک ڈپو.

لئے حالت سفر میں خوف کا ہونا ضروری نہیں اور قرآن مجید میں خوف کا ذکر، غالب اور اکثر حالات کے اعتبار سے ہے کیونکہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر سفر خوف کے احتمال سے خالی نہیں ہوتا تھا (چونکہ یہ قید احترازی ہرگز نہیں بلکہ قید اتفاقی ہے) اس لئے اس قید کی وجہ سے حالت امن میں سفر کے وقت قصر پڑھنے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، حالت امن میں صلوٰۃ قصر کے بارے میں بہت سی حدیثیں آچکی ہیں جیسا کہ ہم نے عمرؓ کی حدیث یعلیٰ کی روایت سے نقل کر دی ہے، امام شافعیؒ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ و مدینہ کا سفر ایسی امن کی حالت میں کیا کہ خدا کے سوا کسی کا ڈر نہیں تھا اندریں حالت بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو گانہ قصر ادا فرماتے تھے، اور بخاری و مسلم میں حضرت حارثہ بن وہب الخزاعی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں ہمیں دو گانہ قصر پڑھایا، حالانکہ نہ ایسی کثرت تعداد کبھی ہمیں نصیب ہوئی تھی نہ ایسا امن کبھی میسر آیا تھا۔

تفسیر مظہری کی اس عبارت اور یعلیٰ و ابن عباس اور حارثہ بن وہبؓ کی روایات سے صاف ظاہر ہوا کہ آیت کریمہ ان خفتم کی قید اتفاقیہ اور غالب احوال کی بناء پر ہے قید احترازی یا شرط کے لئے نہیں اس لئے حالت سفر میں خوف و ہراس موجود ہو یا نہ ہو قصر کرنا لازم اور ضروری ہے۔“

واضح رہے کہ آیت مذکورہ کی یہ توجیہ و تشریح اس وقت ہے جب کہ ان خفتم کو ماقبل سے متعلق مانا جائے لیکن اگر ان خفتم کو اذا ضربتم سے غیر متعلق اور منقطع مانا جائے تو اس وقت یہ بحث ہی ختم ہو جاتی ہے۔ درحقیقت آیت کی یہی تفسیر صحیح اور رائج ہے کیونکہ شان نزول کی روایات میں یہ صراحت موجود ہے کہ نماز قصر کے بارے میں واذا ضربتم سے لے کر ان تقصروا من الصلوٰۃ تک آیت نازل ہوئی تھی اور ایک سال کے بعد نماز خوف کے بارے میں ان خفتم سے اخیر آیت تک کا حصہ نازل ہوا گویا خوف کا ذکر نماز قصر کے ذیل میں نہیں بلکہ نماز خوف کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ تفسیر الدر المنثور میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ:

بنی نجار میں سے بعض لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ

یا رسول اللہ ہم دور دراز کا سفر کرتے ہیں وہاں ہم کس طرح نماز پڑھیں اس پر اللہ تعالیٰ

نے یہ آیت واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة، نازل فرمائی پھر وحی بند ہوگئی، جب ایک سال بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ کے سلسلہ میں نکلے اور میدان جہاد میں نماز ظہر ادا کی تو مشرکوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے ساتھیوں پر حملہ کرنے کا بہترین موقع تھا تم نے حملہ کیوں نہیں کیا؟ ان میں سے ایک نے کہا کہ مسلمانوں کی اس کے بعد اس جیسی اور نماز ہے اس میں حملہ کیا جاسکتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت، ﴿ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذاکنت فیہم فاقمت لہم الصلوة﴾..... الخ، نازل فرمائی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جماعتیں بنا کر صلوٰۃ خوف ادا فرمائی۔ (۱)

اس سلسلہ میں صاحب تفسیر مظہری لکھتے ہیں:

اور ایک قول یہ ہے کہ ان خفتم کا تعلق ماقبل کی نماز قصر سے نہیں بلکہ مابعد کی نماز خوف سے ہے۔ یہ توجیہ لفظی اعتبار سے اگرچہ بعید معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت اور معنی کے لحاظ سے نہایت موزوں اور مناسب ہے اس لئے کہ صلوٰۃ خوف کے لئے باجماع امت خوف کا ہونا ضروری شرط ہے (بخلاف صلوٰۃ قصر کے) حالانکہ آیت میں اس کے بعد خوف کا ذکر نہیں، نیز امام بغویؒ نے اس کی تفسیر میں حضرت ابویوبؓ انصاری سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے بھی تشریح مذکور کی تائید ہوتی ہے چنانچہ حضرت ابو ایوبؓ انصاری فرماتے ہیں کہ آیت ﴿فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة﴾ تک قصر کے بارے میں نازل ہوئی جب ایک سال گزر گیا تو صحابہ نے آپ سے صلوٰۃ خوف کے متعلق سوال کیا اور اس پر آیت ﴿ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدواً مبیناً واذاکنت فیہم﴾..... الخ، نازل ہوئی، بغویؒ نے کہا ہے کہ اس کے نظائر قرآن میں بے شمار موجود ہیں کسی خبر کے پورا

(۱) الدر المنثور فی التفسیر الماثور - النساء - الایۃ: ۱۰۱ - ۲/۲۵۶ - ط: دار الفکر.

ہو جانے کے بعد اس کے ساتھ دوسری خبر کو بھی منسلک کر دیا جاتا ہے ظاہری اعتبار سے دونوں جملے متصل معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ حقیقت اور معنی کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہوتے ہیں ابن جریر نے حضرت علیؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ بنی نجار کے بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم مختلف جگہوں کا سفر کرتے ہیں تو حالت سفر میں کس طرح نماز پڑھیں؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آیت ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلْيُقْصِرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ تک نازل فرمائی پھر وحی بند ہو گئی جب دوسرا سال آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ کے لئے نکلے اور میدان جہاد میں ظہر کی نماز ادا کی اس کو دیکھ کر مشرکوں میں سے بعض نے کہا تمہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے ساتھیوں نے حملہ کرنے کا موقع دیا تھا تم نے ان پر حملہ کیوں نہیں کیا، ان میں سے ایک نے کہا کہ ان کے لئے اس طرح کی اور ایک نماز ہے جس کا وقت کچھ دیر کے بعد ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ خوف کی آیت ان خفتم سے عذاباً مہیناً نازل فرمائی۔ (۱)

مذکورہ بالا تفسیر اور روایات سے بات بالکل صاف ہو گئی کہ ان خفتم کی شرط نماز قصر سے متعلق نہیں بلکہ خوف سے متعلق ہے، جس سے واضح ہوا کہ نماز قصر کے لئے خوف کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے، خوف کی شرط لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے، خوف ہونا ہو بہر صورت سفر میں قصر واجب اور لازم ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین سمیت تمام صحابہ کرام کا عمل یہی ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے کما فی البدائع (۲) ان تفاسیر کے علاوہ دو چار حدیثیں بھی ملاحظہ فرمائیے:

(۱) عن عائشة زوج النبی ﷺ قالت: فرض اللہ الصلوة حین

فرضہا رکعتین ثم اتمہا فی الحضر فاقرت صلوۃ السفر علی

(۱) التفسیر المظہری لقاضی ثناء اللہ - سورة النساء: - ۲ / ۷۱ - ط: بلوچستان بک ڈپو.

(۲) "والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف" - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع

للعلامة الكاساني - كتاب الصلوة - فصل فی صلوۃ المسافر - ۱ / ۹۲ - ط: ایچ ایم سعید کمپنی

الفريضة الاولى (۱)

حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے نماز کو فرض قرار دیا ہے تو ابتداءً دو رکعت کر کے فرض کیا تھا اور حالت حضر میں بعد میں چار رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور حالت سفر میں دو رکعت کا حکم باقی رکھا گیا جیسا کہ پہلے سے دو رکعت تھی۔

حضرت صدیقہؓ کی روایت سے معلوم ہوا کہ حالت سفر کے لئے دراصل دو رکعتیں ہی مشروع ہوئیں اس لئے حالت سفر میں اگر چار رکعتیں پڑھی جائیں گی تو گویا شریعت کے ایک رکن اور فرض میں اضافہ لازم آئے گا اس لئے ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اتمام کرنا گناہ اور معصیت ہے۔

(۲): عن عبد الله قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمضى

ركعتين و ابى بكر وعمر ومع عثمان صدرا من امارته ثم

اتمها..... الخ (۱)

”عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے

ساتھ منیٰ میں دو رکعتیں پڑھی ہیں اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ اور حضرت عمرؓ کے ساتھ

ان کے زمانہ خلافت میں اور حضرت عثمانؓ کے ساتھ ان کے زمانہ خلافت کی ابتداء

میں، بعد میں انہوں نے پوری نماز پڑھی۔“

روایت مذکورہ سے واضح ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کا معمول یہی تھا کہ وہ

حالت سفر میں دو ہی رکعت پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ ابتدائی زمانہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے اور

بعد میں اقامت کی نیت سے چار رکعتیں پڑھیں۔

(۳): عن ابن عمر قال: انى صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ثم صحبت ابا بكر فلم

(۱) صحيح مسلم - كتاب الصلوة - المسافرين وقصرها - ۱/ ۲۴۱ - ط: قديمى كتب خانہ.

صحيح البخارى - ابواب تقصير الصلوة - باب الصلوة بمضى ۱/ ۱۲۷ - ط: قديمى كتب خانہ.

یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ ثم صحبت عثمان فلم یزد علی
رکعتین حتی قبضہ اللہ وقد قال اللہ تعالیٰ: لقد کان لکم فی رسول
اللہ اسوة حسنة. (۱)

”حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے ساتھ سفر میں رہنے کا اتفاق ہوا آپ نے سفر میں دو رکعتوں سے زیادہ کبھی
نہیں پڑھیں، یہاں تک کہ آپ وفات پا گئے پھر ابو بکر صدیقؓ کے ساتھ رہنے کا
موقع ملا انہوں نے بھی دو رکعتوں سے زائد کبھی نہیں پڑھیں یہاں تک کہ ان کی وفات
ہو گئی پھر عمرؓ کے ساتھ رہنا ہوا انہوں نے بھی دو رکعتوں سے زائد ادا نہیں کیں یہاں
تک کہ ان کی وفات ہو گئی پھر حضرت عثمانؓ کا رفیق سفر رہا انہوں نے بھی دو رکعتوں پر
اضافہ نہیں کیا یہاں تک کہ ان کی وفات ہو گئی بعد ازاں (ابن عمرؓ نے یہ آیت تلاوت
کی کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا، لقد کان فی رسول اللہ اسوة حسنة، رسول اللہ
میں تمہارے لئے اسوہ حسنہ موجود ہے۔

دیکھئے حضرت عبداللہ بن عمرؓ قصر کی اہمیت اور اس کی شان و جوب کو کیسے بیان فرما رہے ہیں پہلے
تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بتایا پھر حضرت ابو بکر صدیقؓ کا پھر حضرت عمر فاروقؓ کا پھر حضرت
عثمان غنیؓ کا اس کے بعد انہوں نے قرآنی آیت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے تعامل کے
امت کے لئے معمول اور عملی نمونہ ہونے پر استدلال کیا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا تخصیص خوف
وعدم خوف پوری زندگی میں دوران سفر قصر ثابت ہے تو اس کے بعد کون ہے کہ اس کا انکار کرے اور خلیفہ اول
و ثانی ثالث کا عمل بھی وہی تھا جو حضور صاحب شریعت اور خلفاء راشدین و دیگر صحابہ کرام سے ثابت ہے یعنی
حالت سفر میں خواہ خوف ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں نماز قصر واجب ہے اور اس کا تارک گنہگار ہے۔

(۳): عن حارثة بن وہب قال: صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) الصحيح لمسلم - کتاب صلوة المسافرین وقصرها - فصل فی قصر الصلوة فی السفر من غیر

امن ما كان بمنى ركعتين (۱)

”حضرت حارث بن وہب سے روایت ہے کہ منیٰ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں دو رکعتیں پڑھائی تھیں حالانکہ اس وقت ایسا امن وامان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا کہ ایسا ساری عمر میں کبھی نصیب نہیں ہوا۔“

(۵): عن يعلى بن امية قال: قلت لعمر بن خطاب: قال الله تعالى: ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقد امن الناس فقال عجب مما عجبتم منه، فسالت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته. (۲)

حضرت یعلیٰ بن امیہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کوئی گناہ نہیں کہ نماز میں سے کچھ قصر کرو اگر دشمن کا خوف ہو سو آج کل تو حالات پر امن ہیں (قصر کیوں پڑھی جاتی ہے) فرمایا تم کو جس سے تعجب ہے میں بھی اس پر متعجب ہوا تھا، چنانچہ میں نے نبی ﷺ کے پاس جا کر سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ صلوٰۃ قصر یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک انعامی صدقہ ہے اس لئے تم اس کو ضرور قبول کرو۔

(۶): عن ابن عباس قال: صلينا مع رسول الله بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئا، ركعتين. أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي وصححه (۳)

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ہم نے مکہ اور مدینہ کے سفر کے دوران نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو رکعتیں پڑھی ہیں حالانکہ ہم بالکل امن وامان سے تھے کسی قسم

(۱) صحيح البخارى - ابواب تقصير الصلوة - باب الصلوة بمنى - ۱/۱۴۷ - ط: قديمى كراچى.

الصحيح لمسلم - كتاب صلوة المسافرين وقصرها - ۱/۲۴۳ - ط: قديمى كراچى.

(۲) الصحيح لمسلم - كتاب صلوة المسافرين وقصرها - ۱/۲۴۱ - ط: قديمى كتب خاله.

(۳) مصنف ابن ابى شيبة - باب من كان يقصر الصلوة - ۲/۴۴۸ - ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية

وسنن الامام الترمذى - باب التقصير فى القصر - ص ۱۲۲ ج ۱ - ط: ابيج. ايم. سعيد. ولفظه:

”عن ابن عباس ان النبى خرج من المدينة الى مكة لا يخاف الارب العالمين فصلين ركعتين - قال ابو عيسى هذا حديث صحيح -“

کا خوف نہیں تھا۔ اس حدیث کی ابن ابی شیبہ اور ترمذی نے تخریج کی ہے اور امام ترمذی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔“

ان تمام روایات اور احادیث سے یہ بات منصف مشہود پر آشکی ہے کہ حالت سفر میں قصر کے لئے خوف و فتنہ کا ہونا کوئی ضروری نہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے خوف و عدم خوف دونوں صورتوں میں قصر کرنے کو واجب اور ضروری کہا ہے اور اس کو ترک کرنے کو گناہ کہا ہے کما فی المبسوط (۱) والبدائع (۲) اسلئے آپ کا یہ کہنا کہ قرآن مجید میں صلوة قصر خوف کے ساتھ مشروط ہے غلط ہے اور یہ اہل سنت والجماعہ کے خلاف خارجیوں کا عقیدہ ہے، کما قال المظہری (۳)۔

(۳) تیسری بات یہ کہ آپ کا یہ تصور کہ صلوة قصر کی اجازت اس وقت ہے جبکہ مسافر کو پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا موقع نہ ہو اور اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا موقع ہو خواہ اقامت کی نیت ہو یا نہ ہو قصر نہیں پڑھ سکتا، یہ بھی غلط اور محض خیال باطل ہے کیونکہ اس میں مدار پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کے موقع پر نہیں ہے بلکہ پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت پر ہے اگر نیت اقامت کی ہے تو وہ مسافر نہیں رہے گا اس لئے پوری نماز پڑھے گا اور اگر اقامت کی نیت نہیں تو قصر کرے گا خواہ برسوں رہنے کا اندیشہ ہو، اسی طرح اگر مسافر کو کسی وجہ سے یہ معلوم نہ ہو کہ سفر سے واپسی کب ہوگی تو ایسی صورت میں بھی قصر واجب ہے خواہ اس حالت تذبذب میں مدت گزر جائے مندرجہ ذیل احادیث اس کی دلیل ہیں۔

(۱) امام طحاویؒ نے عبد اللہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے وہ دونوں فرماتے ہیں کہ اگر تم لوگوں کو کسی شہر میں مسافر ہو کر جانا پڑے اور تمہاری نیت وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی ہو تو وہاں پوری نماز پڑھا کرو اور اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہیں (یا کسی وجہ سے معلوم نہیں کب تک واپسی ہوگی) تو ایسی حالت میں وہاں قصر کیا کرو۔ (۴)

(۱) المبسوط للسرخسی - کتاب الصلوة باب صلوة المسافر ۱/۲۰۸ - ط: مكة المكرمة .

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الصلوة - فصل فی صلوة المسافر - ۱/۹۳ - ط: ایچ ایم

سعید. ولفظہ: "وعلى هذا الأصل يبنى أن المسافر لو اختار الأربع لابقع الكل فرضاً".

(۳) التفسیر المظہری - ۲/۲۱۷ - المرجع السابق. (۴) المرجع السابق - ۲/۲۱۶.

(۲) ابن ابی شیبہ نے اپنی سند کے ساتھ مجاہد سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر کا معمول یہ تھا کہ اگر کسی سفر میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت ہوتی تو پوری نماز ادا کرتے تھے۔ (۱)

(۳) امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں ابو حنیفہؒ کی سند سے ابن عمرؓ سے نقل ہے کہ ابن عمرؓ نے کہا کہ تم اگر مسافر ہو اور تمہارے دل میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھو اور اگر تمہاری نیت پندرہ دن ٹھہرنے کی نہیں یا کسی وجہ سے صحیح مدت ٹھہرنے کی معلوم نہیں تو ایسے حالات میں قصر ادا کیا کرو۔ (۲)

روایات مذکورہ اور صحابہؓ کے آثار سے واضح ہوا کہ حالت سفر میں قصر و اتمام کا مدار نیت اقامت پر ہے اگر پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہیں یا مسافر کو اس بات کا قطعی علم حاصل نہیں کہ سفر سے کب واپسی ہوگی مدت اقامت تک ٹھہرنا ہوگا یا اس سے قبل واپس ہونا پڑے گا تو ایسی صورت میں قصر واجب ہے، اتمام جائز نہیں۔

واضح رہے کہ کسی مسئلہ پر حدیث رسولؐ یا آثار صحابہؓ اگر موجود ہوں تو اس مسئلہ پر محض قیاس آرائی کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ احادیث و روایات کی بنیاد وحی ہوتی ہے جس میں قیاس آرائی یا رائے زنی کا کوئی امکان نہیں، چنانچہ ”صاحب حللی کبیر آثار“ مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد امام محمدؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔

قال محمد فی کتاب الآثار: والاثار فی مثل هذا كالخبر

اذلا مدخل للرأی فی التقديرات الشرعية (۳)

”امام محمد نے کتاب الآثار میں کہا ہے کہ اس جیسے مسائل میں آثار صحابہ کی

حیثیت حدیث رسولؐ کی سی ہے اس لئے کہ تقدیرات شرعیہ میں رائے اور قیاس کا کوئی

دخل نہیں۔“

اس اصول کے تحت فقہاء کرام اور علماء اسلام نے لکھا ہے کہ بدون نیت اقامت کے اگر کسی جگہ سالہا سال رہنے کا اتفاق ہو پھر بھی قصر واجب ہے اتمام درست نہیں۔ چنانچہ ”ملک العلماء علامہ کاسانی“ لکھتے ہیں:

”رہا اقامت کا مسئلہ، سو ہمارے نزدیک مسافر کے مقیم ہونے کے لئے

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ - کتاب الصلوة - من قال إذا اجمع علی إقامة خمسة عشر اتم - ۴۵۵/۲.

(۲) کتاب الآثار للإمام ابی حنیفہ - باب صلوة المسافر - ۴۸۹/۱ - ط: دار الکتب العلمیہ بیروت.

(۳) غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی المعروف بحلی کبیر - ص ۵۳۹ - ط: سہیل اکیٹمی لاہور.

نیت اقامت ضروری ہے پس اگر کوئی شخص شہر میں داخل ہوتا ہے اور وہاں قافلے کے انتظار میں یا اور کسی ضرورت کے لئے ایک مہینہ یا اس سے بھی زیادہ مدت تک ٹھہرنا پڑے اور اس کے دل میں یہ خیال ہو کہ آج نکلوں گا یا کل، اور ابھی تک اقامت کی نیت نہیں کی تو یہ شخص مقیم نہیں ہوگا۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ”اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔“

چنانچہ سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ وہ نیسا بوری کی کسی بستی میں دو مہینے ٹھہرے اور اس دوران نماز قصر ادا کرتے رہے اور عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ آذربائیجان میں ایک مہینہ تک مقیم رہے اس مدت میں دو گانہ قصر پڑھتے رہے اور علقمہ سے منقول ہے کہ وہ خوارزم میں دو سال تک اقامت پذیر رہے اس مدت میں وہ قصر ہی ادا کرتے رہے عمران بن حصین سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر موجود تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اٹھارہ دن تک قیام فرمایا اور آپ وہاں دو گانہ پڑھا کرتے تھے اور اہل مکہ سے فرمایا کہ تم چار رکعت ادا کرو ہم تو مسافر ہیں ”صاحب بدائع“ فرماتے ہیں نص اور اجماع کے مقابلہ میں قیاس صحیح نہیں بلکہ باطل ہے اور ناقابل اعتبار ہے۔“ (۱)

علامہ کاسانیؒ کی مذکورہ بالا عبارت اور انھوں نے جو روایات نقل کی ہیں ان سے معلوم ہوا کہ نیت اقامت کے بغیر سفر میں صرف پندرہ روز نہیں بلکہ ساہا سال رہنے سے بھی مسافر مقیم نہیں ہوتا بلکہ مسافر ہی رہتا ہے اس کے ذمہ اتمام واجب نہیں بلکہ ایسے موقع پر اتمام کرنا گناہ ہے کیونکہ قصر کا حکم قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اسی پر صحابہ کرام بلکہ تمام امت محمدیہ کا اجماع ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں کسی عقلی دلیل یا قیاس کو پیش کرنا قطعاً صحیح نہیں ہوگا بلکہ باطل اور استدلال فاسد ہوگا۔ نصوص شرعیہ اور روایات مذکورہ سے جب یہ دونوں باتیں ثابت ہو گئیں کہ حالت سفر میں قصر کے لئے خوف وغیرہ کا ہونا بالکل ضروری نہیں اور حالت امن وامان میں بھی نماز قصر واجب ہے اتمام درست نہیں تو معترض کے وہ متذکرہ دونوں تصور غلط ثابت ہو گئے ہیں جن کی بنیاد پر وہ جنگی قیدیوں پر اتمام کے واجب ہونے پر مصر ہیں۔

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الصلوة - فصل واما بیان ما یصید المسافر بہ مقيماً - ۱/ ۹۷ - ط: ایچ ایم۔

(۴) رہا کافروں کے ہاتھ میں جنگی قیدیوں کی نیت اقامت کا مسئلہ؟ اس سلسلہ میں مذکورہ بالا دونوں ضابطوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء کرام نے دو اصول قائم کئے ہیں۔

(الف) اول یہ کہ دارالحرب (کافر ممالک) مسلمان افواج کے لئے جائے اقامت نہیں، اس لئے جنگی فوج اور مجاہدین کے لئے دارالحرب میں اقامت کی نیت ہی صحیح نہیں کیونکہ کافروں کا ملک مسلمان افواج کے لئے جائے قرار نہیں بلکہ جائے فرار ہے، دارالاسلام میں وہ جس آزادی سے رہ سکتے ہیں انہیں دارالحرب میں ٹھہرنے کی وہ آزادی حاصل نہیں، خصوصاً وہ جنگی قیدی جو جنگ کے سلسلہ میں قید و اسیر ہو کر دشمن کے چنگل میں پھنس گئے ہوں ان کو کوئی اختیارات حاصل نہیں بلکہ وہ تو بے دست پا ہیں۔ بے بس بے سروسامانی کی زندگی گزار رہے ہیں (ہماری اطلاعات کے مطابق ہمارے جنگی قیدی بڑی صعوبت اور مصیبتوں میں بسر اوقات کر رہے ہیں، اگرچہ جناب معترض صاحب نے اس کے خلاف رپورٹ پیش کی ہے) حاصل یہ کہ دارالحرب، مسلم افواج کی اقامت کا محل ہی نہیں اس لئے اگر وہ وہاں آزاد اور خود مختار بھی ہوں اور بالفرض پندرہ دن قیام کی نیت بھی کر لیں تو بھی ان کی نیت معتبر نہیں اور وہ بدستور مسافر ہی رہیں گے۔

(ب) دوسرا اصول یہ ہے کہ جو افراد دوسرے کے تابع ہوں ان کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ ان کے لئے نیت مقبوع معتبر ہے، یعنی یہ افراد جن کے ماتحت رہتے ہیں اور جن کی مرضی و اختیار کے تحت ان کی نقل و حرکت ہوتی ہے انہیں کی نیت کا اعتبار ہے وہ اگر سفر کی نیت کرتے ہیں تو تابعین ماتحت افراد بھی تبعاً مسافر ہیں اور اگر وہ اقامت کی نیت کرتے ہیں تو تابعین بھی مقیم ہیں، فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں: شمس الائمہ علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں:

وتوطن اهل العسكر انفسهم على الإقامة وهم في دار الحرب
محاصرون لاهل المدينة ساقط وهم مسافرون لحديث ابن عباسؓ ان
رجلاً سأل فقال: انا نطيل الثوى في دار الحرب فقال: صل ركعتين حتى
ترجع الى اهلك. ولان نية الإقامة لاتصح الا في موضع الإقامة ودار
الحرب ليس بموضع للإقامة للمحاربين من المسلمين لانه غير
ممكن من الفرار بنفسه بل هو بين ان يهزم العدو ويفروا بين ان يهزم

فیفرو لان فناء البلدة لجوفیها والبلدة فی ید اهل الحرب فالوضع
الذی فیہ العسکر کان فی ایدیہم ایضاً حکماً (۱)

”اہل عسکر یعنی اسلامی فوج جب تک دارالحرب میں کافروں کے کسی شہر کا محاصرہ کئے ہوئے ہو ان کی نیت اقامت اور ٹھہرنے کا ارادہ غیر معتبر اور باطل ہے بلکہ وہ مسافر ہی رہیں گے کیونکہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آپ سے اس سلسلہ میں سوال کیا تھا کہ ہم دارالحرب میں بڑی مدت تک ٹھہرتے ہیں تو وہاں کس طرح نماز پڑھیں ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ تم اپنے گھروں میں واپس آنے تک قصر یعنی دو رکعت پڑھا کرو اور اس وجہ سے کہ نیت اقامت جائے اقامت ہی میں صحیح ہوتی ہے حالانکہ دارالحرب جنگی افواج کے لئے جائے اقامت نہیں کیونکہ وہ اپنے اختیار سے وہاں سے فرار ہونے اور نکلنے پر قادر نہیں وہ تو اس تذبذب کے عالم ہیں کہ دشمن کو شکست ہو تو وہ فرار ہو جائے یا ان کی شکست ہو تو بھاگ جائیں اور اس وجہ سے کہ کسی شہر کے اطراف و جوانب اس کے مرکزی حصہ کے تابع ہوا کرتے ہیں، دارالحرب کافروں کے ہاتھ میں ہے لہذا جس جگہ فوج ہے وہ بھی کافروں کے ہاتھ میں ہے (پس مسلمانوں کا کنٹرول جس علاقے پر نہیں وہاں مقیم ہونے نہ ہونے کا سوال ہی خارج از بحث ہے)۔

اور ”بدائع“ میں بھی قریب قریب یہی عبارت ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

ولان نية الاقامة نية القرار وانما تصح فی محل صالح للقرار
ودار الحرب لیست موضع قرار المسلمین المحاربین الی قوله. فلم
تصادف النية محلها فلغت (۲)

”اور دارالحرب میں نیت اقامت صحیح نہ ہوتا اس لئے ہے کہ نیت اقامت

(۱) المبسوط للسرخسی - کتاب الصلوة - باب صلوة المسافر - ۲۱۷/۱ - ط: بیروت

(۲) بدائع الصنائع - کتاب الصلوة فصل واما بیان ما یصیر المسافر به مقيماً - ۹۸/۱ - ط: ایچ. ایم. سعید

سے مقصد اپنے ارادے اور اختیار کے ساتھ قیام کرنا ہوتا ہے اور اس کی نیت ایسی جگہ ہی صحیح ہو سکتی ہے جو نفس الامر میں قیام کرنے کے لئے لائق اور قابل بھی بنے اور چونکہ دارالحرب مسلمان افواج کے قرار و قیام کی جگہ نہیں اس لئے وہاں اقامت کی نیت بے محل ہونے کی وجہ سے لغو ہے۔“

ان دونوں عبارتوں سے جو بات بصراحت معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ مسلمان افواج کے لئے دارالحرب اقامت اور قرار کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا، لہذا وہ لاکھ نیت کریں نیت اقامت ہی ساقط الاعتبار ہے اور یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ مسلمان افواج اپنے ارادے سے دارالحرب میں داخل ہوئی ہوں اور ان کو ایک اعتبار سے فرار و قرار دونوں کا اختیار حاصل ہو لیکن چونکہ ان کو اپنے فرار اور قرار کا صحیح وقت معلوم نہیں اور نہ وہ دارالحرب میں ہوتے ہوئے یقینی طور پر قرار و اقامت کی قدرت رکھتے ہیں اس لئے ان کی نیت غیر صحیح اور فاسد ہے لہذا وہ ایسے حالات میں قصر ہی ادا کریں گے۔ لیکن جنگی سپاہی جو اپنے ارادے کے بغیر دشمن کے ہاتھ میں گرفتار ہو کر جنگی قیدی کی حیثیت سے دارالحرب میں داخل ہوں اور اب وہ کیمپوں میں محصور ولا چار مسلوب الاختیار اور تابع محض ہیں ایسے حالات میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی ان میں تو نیت اقامت کی اہلیت ہی نہیں کیونکہ ان کے قرار و فرار قیام و عدم قیام اور اپنے اپنے گھروں میں واپسی کا علم ان کو قطعی حاصل نہیں جبکہ صورت مسئلہ (فی الاستفتاء) میں دشمن صاف طور پر بتاتے نہیں کہ جنگی قیدیوں کو مدت اقامت سے زائد عرصہ تک ٹھہرنا ہو گا یا اس سے قبل رہا کر دیئے جائیں گے بلکہ اس کے برعکس وہ تو یہ کہتے ہیں کہ متعلقہ مسائل حل ہوتے ہی فوراً تمام جنگی قیدی رہا کر دیئے جائیں گے ایک دن بھی تاخیر نہیں کی جائے گی اور متنازعہ مسائل ایک دن میں حل ہو سکتے ہیں اور اس میں ایک ماہ بلکہ سال بھی لگ سکتا ہے تو ایسے غیر یقینی حالات میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی؟ (۱)

(۱) نیت اقامت کا مفہوم تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ارادہ و اختیار کے ساتھ پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت تک ٹھہرنے کا قطعی فیصلہ کرے اب غور فرمائیے کہ ہمارے جو جنگی قیدی بھارت کے منہجہ ظلم میں محبوس ہیں کیا ان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ بطور خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ انہیں فلاں جگہ اتنے گھنٹے ٹھہرنا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے انہیں بذات خود نہ رہنے کا اختیار ہے نہ جانے کا، نہ (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

دارالحرب کی بات تو اور ہے دارالسلام میں بھی عام سپاہیوں کی نیت اقامت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ ان کی نیت اقامت اور سفر کا مدار ان فوجی افسروں کی نیت پر ہے جن کی ہدایات و احکامات سے وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتے ہیں اگر فوجی افسر کہتا ہے کہ ہم مقیم ہیں تو تمام سپاہی مع متعلقہ افراد مقیم ہوں گے اور اگر فوجی افسر کہتا ہے کہ ہم مسافر، تو جملہ اشخاص تبعاً مسافر ہیں، پہلی صورت میں اتمام واجب ہے قصر درست نہیں دوسری صورت میں قصر واجب ہے اتمام درست نہیں۔ یہ دارالاسلام میں رہنے والے مجاہدین و افواج کا حکم ہے اور وہ افواج جو آج کل جنگی قیدی بن کر دارالحرب میں محبوس ہیں یا جنگ لڑتے ہوئے دارالحرب میں گھس گئی ہوں وہ ایک طرح دشمن کے ہاتھ پھنسے ہوئے اور دارالحرب میں محصور ہیں جہاں عام فوجوں کو کیا بڑے بڑے افسروں اور جرنلوں اور کرنلوں کو بھی یہ معلوم نہیں کہ کب تک قید و بند کی زندگی گزارنی ہوگی اور کب رہا ہو کر اپنے گھروں کی طرف واپسی ہوگی تو ایسی صورت حال میں ان جنگی قیدیوں کی نیت اقامت کی کیا حقیقت ہے؟ اسی وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے:

و حکم الاسیر فی دار الحرب حکم العبد لا تعتبر نیته (۱)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قرابہ کا نہ فرار کا، بلکہ ان کا قیام اور عدم قیام وغیرہ کے اشارہ چشم و آبرو کا منتظر ہے انہیں کچھ خبر نہیں کہ انہیں کب رہا کیا جائے گا، یا کب ایک کمپ سے دوسرے کمپ منتقل کیا جائے گا فرمان صادر ہوتا ہے اندریں حالات معمولی عقل و ہوش کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ جب قیام و عدم قیام میں ان کی رائے کا کوئی دخل نہیں نہ کسی جگہ کا ٹھہرنا نہ ٹھہرنا ان کی مرضی اور ارادے پر منحصر ہے تو ایسی بے بسی کی حالت میں ان کی نیت اقامت کیسے صحیح ہوگی اور وہ بھارت کی قید میں ”مقیم“ کیسے بن جائیں گے کیا کوئی اسلامی یا غیر اسلامی حکومت اپنے جیالوں کو پندرہ دن نہیں بلکہ پندرہ منٹ بھی دشمن کی قید میں رہنے کی اجازت دے سکتی ہے؟ (بے بسی اور مجبوری کی بات اور ہے) اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو اسلامی شریعت کب گوارا کر سکتی ہے کہ مجاہدین اسلام کافروں کی قید میں پندرہ دن رہنے کی نیت کر کے مقیم بن جائیں؟ الغرض ہمارے جنگی بہادر نہ دشمن کی جانب سے اس امر کے مجاز ہیں کہ وہ وہاں ٹھہرنے یا نہ ٹھہرنے کا بطور خود فیصلہ کر سکیں نہ قومی غیرت انہیں اس کی اجازت دیتی ہے نہ اسلامی شریعت ہی اسے روا سمجھتی ہے پھر آخر کس منطق سے وہ وہاں مقیم ہو گئے؟ اور ان کی کالعدم نیت کیسے معتبر ہو گئی؟ اسلامی شریعت نے اس مسئلہ میں جن دقیق قانونی معاشرتی اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں کو ملحوظ رکھا ہے افسوس ہے کہ مستفتی صاحب بھارت کی مبہا کردہ اذان اور پانی کی سہولتوں میں ایسے غرق ہوئے کہ اسلامی شریعت کی یہ ساری باریکیاں ان کی نظر سے اوجھل ہو گئیں۔ (مدیر)

(۱) البحر الرائق - کتاب الصلاۃ - باب صلاۃ المسافر - ۲/ ۱۳۳ - ط: ایچ ایم سعید کراچی

”دارالحرب میں جنگی قیدیوں کا حکم مثل غلام کے ہے اس لئے ان کی نیت کا

کوئی اعتبار نہیں۔“

صاحب ”تنویر الابصار“ نے ان لوگوں کی فہرست بیان کی ہے جن کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ

ان کے متبوع جن کے وہ ماتحت ہیں انہیں کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

والمعتبر نية المتبوع لا التابع كامرأة وعبد وجندی واجیر

مع زوج ومولی وامیر ومستاجر (۱)

”اور صلوٰۃ قصر کے سلسلہ میں متبوع کی نیت کا اعتبار ہے نہ کہ تابع کی مثلاً

عورت، غلام، فوجی، ملازم ہیں۔ عورت شوہر کے ساتھ ہو، غلام مولیٰ کے ساتھ، فوجی

اپنے امیر کے ساتھ اور ملازم اپنے مستاجر کے ساتھ ہو تو متبوع کی نیت کا اعتبار ہے

تابع کا نہیں۔“

جس سے واضح ہوا کہ جنگی قیدی اور ان کی طرح وہ تمام افراد جن کو استقلال رائے حاصل نہیں ان

کی نیت اقامت اور نیت سفر شرعاً غیر معتبر اور کالعدم ہے کیونکہ نیت سفر یا نیت اقامت صحیح ہونے کے لئے

استقلال رائے شرط ہے۔ چنانچہ ”درمختار“ میں ہے۔

والحاصل ان شروط الاتمام ستة: النية والمدة واستقلال

الرأى وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته قهستانی (۲)

”حاصل کلام یہ ہے کہ اتمام چھ شرطوں کے ساتھ جائز ہے، اقامت کی نیت

ہو، مدت اقامت ہو، استقلال رائے حاصل ہو، ترک سفر، اقامت ایک جگہ ہو، جس

جگہ اقامت کی نیت کی جائے وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو۔“

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصلوة - باب صلوة المسافر - مطلب فی الوطن الاصلی

ووطن الإقامة - ۱۳۳/۲ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصلوة - باب صلوة المسافر - ۱۲۸/۲ - ط: ایچ ایم سعید

”در مختار“ کی اس عبارت سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اتمام کے لئے دوران سفر استقلال رائے کی ضرورت ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ جائے اقامت ایسی ہو جو اقامت اور قرار کے لائق بھی ہو نیز جائے اقامت صرف ایک ہی جگہ ہو اب اگر ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ ان مسائل کی تطبیق دی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اولاً ہندوستان کا فر ملک ہے مسلمان افواج کے لئے وہ جگہ اقامت و قرار کی جگہ نہیں۔ اس لئے وہاں ان کی نیت اقامت کا کوئی اعتبار ہی نہیں، دوم یہ کہ ان جنگی قیدیوں کو استقلال رائے حاصل نہیں جو کہ اتمام صلوٰۃ کے لئے شرط ہے بلکہ وہ انڈیا کے نگران جیل کے تابع ہیں۔

تیسرے یہ کہ ان کو ہندوستان میں ایک ہی کیمپ میں نہیں رکھا جاتا بلکہ مختلف وقتوں میں مختلف کیمپوں میں منتقل کئے جاتے ہیں لہذا اتحاد موضع کی شرط بھی فوت ہوگئی اس لئے ہم نے حدیث و آثار اور فقہاء امت کی آراء کی روشنی میں کہا تھا کہ پاک فوج کے جو مجاہد ہندوستان میں بحیثیت جنگی قیدیوں کے محبوس ہیں وہ مقیم نہیں بلکہ مسافر ہیں۔ وہ احکام سفر کے مکلف ہیں اور ہم نے یہ محض قیاس اور رائے سے نہیں بلکہ احادیث رسول اور فقہ اسلامی کی روشنی میں فیصلہ کیا ہے خصوصاً حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اس سلسلہ میں ایک اہم اصول کی حیثیت رکھتی ہے فرماتے ہیں:

ان كنت لاتدري متى تظعن فاقصر (۱)

”اگر تم کو سفر سے واپسی کا حال معلوم نہیں تو قصر ہی پڑھو“۔

اس پر صاحب ”البدائع“ نے خوب لکھا ہے:

وهذا باب لا يوصل اليه الاجتهاد لانه من جملة المقادير (۲)

”یہ شرعی حکم ایسا ہے کہ اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ منجملہ مقادیر

کے ہے اور مقادیر شرعیہ تک قیاس اور رائے کی رسائی نہیں،

لہذا ”نیوٹاؤن“ سے جنگی قیدیوں کے سلسلہ میں جو فتویٰ صادر کیا گیا ہے وہ باہمی مشورہ اور تحقیق

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع کتاب الصلوة، فصل واما بیان ما یصیر المسافر بہ مقیماً -

۱/۲۶۹، ۲۷۰ - ط: دار احیاء التراث العربی .

(۲) المرجع السابق .

سے لکھا گیا ہے اور چونکہ اختصار یا کسی اور وجہ سے اس سے آپ کو غلط فہمی ہو گئی ہے اس لئے جواب مذکور کو طویل دے کر دوبارہ ترتیب دینا پڑا۔ امید ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ نماز قصر کے سلسلہ میں تمام اعتراض دور ہو جائیں گے، اور آپ کے سامنے صحیح صورت حال واضح ہو جائے گی لیکن قلب سلیم اور فہم صحیح باید۔

هداكم الله و ايانا الى سواء السبيل، وحفظكم و ايانا من المفاسد
والباطيل .

واللہ اعلم

کتبہ محمد عبدالسلام چانگامی

بینات - ذیقعد، ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

حواس گم کردہ مریض کے احکام

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ:

میری والدہ کی عمر تقریباً نوے برس ہے، بھول کا عارضہ ہو گیا ہے، یادداشت کافی کمزور ہو گئی ہے، پہچاننے میں دشواری ہو گئی ہے اور گاہے بالکل نہیں پہچانتی، ثناء، تعویذ، تسمیہ اور التحیات سنا دیں گی لیکن یہ یاد نہیں رہتا کہ التحیات بھی نماز میں پڑھی جاتی ہے، اسی طرح پوچھنے پر یہ بھی نہیں بتا سکتی کہ بیچ وقت نمازوں میں کتنی کتنی رکعتیں ہوتی ہیں اور نہ ہی نماز سنا سکتی ہیں اور کئی ماہ سے نمازیں بھی چھوڑی ہوئی ہیں، کئی ماہ پیشتر جب نماز پڑھتی تھیں تو چار رکعت والی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیتی تھیں اور اب زیادہ وقت لینی رہتی ہیں، پیشاب، پاخانہ بستر پر خطا ہوتا رہتا ہے، جس کی بناء پر اکثر وقت گندگی میں ملوث پڑی رہتی ہیں، بو، خوشبو کا بھی اب احساس باقی نہیں رہا، دوسری باتیں تو کر لیں گی مگر بول و براز کے تقاضے کی اطلاع نہیں دیتیں، معلوم یہ کرنا ہے کہ کیا مذکورہ حالات میں نماز معاف ہو جائے گی؟ نیز روزے کے بارے میں کیا حکم ہے؟ ازراہ کرم جواب دے کر مشکور فرمائیں۔

سائل: محمد سعید باری - باری کیمسٹ دوکان نمبر ۸، بنوری ٹاؤن کراچی

اجواب بسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ تکلیف کا مدار عقل پر ہے، جب تک عقل باقی اور حواس بحال ہیں، انسان احکام شریعت کا مکلف ہے، اگر کسی بیماری، آفت یا غیر اختیاری فعل کی وجہ سے انسان ہوش و حواس کھو بیٹھے یا یادداشت چلی جائے تو شریعت کے احکام اس کے ذمہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

صورت مسئلہ میں اگر سائل کی والدہ کا حافظہ اس قدر کمزور ہو چکا ہے کہ احکام شریعت کا

احساس بالکل باقی نہیں ہے اور سمجھ ختم ہو گئی ہے، تو نماز روزہ وغیرہ تمام احکام شرع اس سے ساقط ہو چکے ہیں، البتہ اگر کبھی اس بیماری سے افاقہ ہو جائے تو شریعت کے احکام حالتِ صحت کی طرح دوبارہ لوٹ آئیں گے اور پورے رمضان المبارک میں اگر تھوری دیر کے لئے بھی مرض سے افاقہ ہو گیا تو پورے مہینے کا فدیہ ادا کرنا پڑے گا۔

اور اگر ابھی کچھ سمجھ باقی ہے، مثلاً نماز، روزہ وغیرہ کو فرض سمجھتی ہے لیکن عمل کے وقت غلطی کر جاتی ہے مثلاً چار کی بجائے دو رکعت پڑھ لیتی ہیں یا تشهد، قومہ، قرأت وغیرہ بھول جاتی ہیں، تو اہل خانہ نماز میں مریضہ کی مدد کریں، جس کی صورت یہ ہوگی کہ نماز کے وقت گھر کا کوئی ایک فرد مریضہ کے قریب بیٹھ جائے اور مریضہ کو ہدایات دیتا رہے کہ اب رکوع کرو، اب سجدہ کر لو وغیرہ۔

یا گھر کی خواتین نماز کے وقت مریضہ کو اپنے ساتھ شامل کر لیا کریں اور مریضہ دیکھا دیکھی میں جیسے ہو سکے، نماز ادا کر لے، اگر تشهد وغیرہ بھول بھی جائے تو کوئی حرج نہیں۔

یا مجبوری کی بناء پر گھر کی کوئی خاتون، مریضہ کو باجماعت نماز پڑھا دیا کرے اور یہ صورت زیادہ بہتر ہے، جیسا کہ درج ذیل عبارات فقہاء سے واضح ہے:

الف: مصل أقعد عند نفسه إنسانا فيخبره إذا سها عن ركوع أو

سجود يجزيه إذا لم يمكنه إلا بهذا كذا في القنية (۱)

ب: وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة إلا بأصوات مثل "اوہ"،

ونحوه يجب عليه أن يصلي (۲)

ج: وفي التجريد: ويفعل المريض في صلاته من القراءة

والتسبيح والتشهد ما يفعله الصحيح، وإن عجز عن ذلك كله تركه (۳)

(۱) الفتاوى الهندية - كتاب الصلوة - الباب الرابع عشر في صلاة المريض - ۱/۱۳۸ ط: ماجدیہ کوئٹہ

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق - كتاب الصلوة - باب صلوة المريض - ۲/۱۱۵ ط: المجمع ایم سعید

(۳) الفتاوى الهندية - كتاب الصلوة - الباب الرابع عشر في صلوة المريض - ۱/۱۳۷ ط: المرجع السابق

د: وفي الخلاصة وهو المختار، لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه

الخطاب (۱).

والله اعلم

الجواب صحیح

محمد عبد المجید دین پوری

کتبہ

شعیب عالم

بینات - ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق - كتاب الصلوة - باب صلوة المريض - ۱۱۵/۲.

گاڑی اور کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

”درج ذیل فتویٰ اگرچہ ہمارے دارالافتاء سے جاری شدہ نہیں ہے بلکہ دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی سے جاری شدہ ہے مگر بینات میں ”مسائل و احکام“ کے زیر عنوان چھپنے کی وجہ سے شامل اشاعت کیا جا رہا ہے اور یہ گویا دارالافتاء بنوری ٹاؤن کی تصدیق کے ساتھ شائع ہے اس لئے یہ بھی دارالافتاء کے فتاویٰ کی فہرست میں شامل کیا گیا۔“

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ آج کل حرم شریف میں اور دیگر مساجد میں دیکھا جا رہا ہے کہ بہت سے نمازی جن کے گھٹنوں یا قدموں میں درد یا کسی قسم کی تکلیف ہے وہ کرسی یا گاڑی پر بیٹھ کر نماز پڑھتے ہیں گاڑی میں چلے آتے ہیں اور گاڑی ہی کو صف میں لگا دیا جاتا ہے اسی پر اشارے سے نماز پڑھ لیتے ہیں کرسی پر نماز پڑھنے والے بعض تو اپنے سامنے کوئی ٹیبل رکھ لیتے ہیں اس پر سجدہ کر لیتے ہیں ان سب صورتوں کا کیا حکم ہے؟ کیا زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کی طاقت ہوتے ہوئے اس طرح گاڑی یا کرسی پر بیٹھ کر نماز ہو جاتی ہے؟ اگر بیٹھ کر نماز پڑھیں تو آلتی پالتی مار کر دائیں بائیں ٹانگیں نکال کر رکوع سجدہ کر سکتے ہیں دلائل فقہیہ کے ساتھ جواب تحریر فرمائیں

سائل: احقر خالد

الجواب باسمہ تعالیٰ

گھٹنوں یا قدموں میں معمولی تکلیف کی وجہ سے فرض نماز میں قیام کو ترک کر دینا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہاں اگر تکلیف اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ آدمی کھڑے ہوتے ہی گر جاتا ہے یا مرض کے بڑھ جانے یا شفا یابی میں دیر لگ جانے کا ظن غالب ہو یا ناقابل برداشت تکلیف پہنچتی ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا

جائز ہے لیکن اگر تھوڑی دیر کیلئے ہی کھڑے ہونے کی طاقت ہو تب بھی اتنی دیر کھڑا ہونا فرض ہے اگرچہ دیوار یا لائٹ وغیرہ کے ساتھ ٹیک لگانی پڑے اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اگر قیام پر قدرت ہو مگر رکوع و سجدہ پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا اور اشارے کے ساتھ سجدہ کرنا جائز ہے تاہم اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا بہتر ہے، اسی طرح اگر رکوع و سجدہ کرنے کی طاقت ہو تو بیٹھ کر اشارے کے ساتھ رکوع و سجدہ کرنا جائز نہیں، بلکہ رکوع و سجدہ کرنا فرض ہے اس کے بغیر نماز نہ ہوگی۔ ہاں! اگر رکوع و سجدہ کرنے کی بالکل طاقت نہ ہو تو اشارے کے ذریعہ سے رکوع و سجدہ کیا جاسکتا ہے لیکن سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارے سے زیادہ پست ہونا چاہئے۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قیام پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں مریض کیلئے بنائی گئی گاڑی میں نماز پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ رکوع و سجدہ پر بھی قدرت نہ ہو اگر قیام پر تو قدرت نہیں مگر رکوع و سجدہ پر قدرت ہے تو رکوع و سجدہ کرنا فرض ہے۔ ایسی صورت میں اگر مذکورہ گاڑی میں سامنے ٹیبل وغیرہ رکھ کر سجدہ ادا ہو سکتا ہے تو اس میں نماز جائز ہے ورنہ نہیں

عذر کی حالت میں آلتی پالتی مار کر یا جیسے آسانی ہو نماز پڑھنا جائز ہے۔ رکوع و سجدہ پر قدرت کی حالت میں بہر حال رکوع و سجدہ کرنا پڑے گا۔ ”فی الدر المختار“

من تعذر علیہ القيام ای کله لمرض حقیقی وحده ان يلحقه

بالقيام ضرره يفتی، قال ابن عابدين ناقلاً عن البهر، التعذر الحقیقی

بحیث لو قام سقط او بان خاف زیادته او ببطء برئه لقیامه او دوران

رأسه او وجد لقیامه المأشديداً (صلی قاعداً کیف شاء) علی

المذهب لأن المريض اسقط عنه الاركان فالهیئات اولی (برکوع

وسجود وان قدر علی بعض القيام) ولو متکنا علی عصا او حائط

(قام) لزوماً بقدر ما یقدر ولو قدر آیه او تکبیرة علی المذهب لأن

البعض معتبر بالکل (وان تعذرا) لیس تعذرهما شرطاً بل تعذر

السجود كاف اوما قاعدا وهو الفضل من الإيماء لقربه من الارض. (۱)

کتبہ: محمد طاہر مسعود

جواب صحیح ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ جب قیام پر قدرت نہ ہو تو زمین پر بیٹھ کر بھی نماز جائز ہے اور گاڑی پر بیٹھ کر بھی۔ لیکن دونوں صورتوں میں اگر سجدے پر قدرت ہو تو سجدہ کرنا ضروری ہوگا، خواہ زمین پر کرے یا گاڑی کے سامنے کوئی تختہ یا میز رکھ کر۔ جب اس طرح سجدے پر قدرت نہ ہو تب اشارہ جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم
احقر محمد تقی عثمانی ۱۶/۴/۱۴۱۳ھ

بینات - رجب ۱۴۱۳ھ

(۱) التوہر مع الدر والرد کتاب الصلوة باب صلوة المريض ۹۵/۲ — ۹۸ — ط: ایچ ایم سعید

فضائی عملہ کی نماز روزہ کا حکم

علماء کرام اور مفتیان شرع متین سے مندرجہ ذیل صورت مسئلہ کی بابت تحریری و تفصیلی فتویٰ درکار ہے: صورت حال کچھ یوں ہے کہ پاکستان ایئر فورس اور نیوی وغیرہ یاد دیگر عرب ریاستوں اور مسلمان مملکتوں کی فضائیہ کے تمام پائلٹ اپنی فضائی خدمات کچھ اس طرح انجام دیتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہ فضائی خدمات تقریباً تین انواع پر مشتمل ہیں:

(۱) دفاعی پروازیں

(۲) نگرانی و حفاظتی پروازیں

(۳) اور تربیتی پروازیں (یہ تربیتی پروازیں مادر وطن میں بھی سرانجام دی جاتی ہیں اور کسی دیگر اسلامی یا غیر اسلامی ممالک میں بھی انجام پذیر ہوتی ہیں)۔

علاوہ ازیں تمام ممالک کے تیار کردہ لڑاکا طیاروں کی ساخت میں یہ حکمت عملی کارفرما ہوتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ دفاعی سامان رکھنے کی گنجائش رکھی جائے اور تمام تر دفاعی ضروریات کی تکمیل مقصود ہوتی ہے دوران پرواز پائلٹ حضرات کی سہولیات کا تصور یکساں مفقود ہوتا ہے۔

فقدان سہولیات کی صورت حال یہ ہے کہ ہر لڑاکا طیارے میں ایک پائلٹ یا دو پائلٹ ہوتے ہیں اور وہ اس قدر سختی سے جکڑے ہوتے ہیں کہ وہ اس جکڑاؤ سے قطعاً آزاد نہیں ہو سکتے، ساتھ ساتھ ان کی آنکھیں، دل و دماغ اور دیگر سارے جسمانی اعضاء بڑی چابک دستی اور مسلسل مستعدی کا مظاہرہ کرتے ہیں، حتیٰ کہ انسانی حاجات بھی اس جکڑاؤ کی حالت میں پوری کی جاتی ہیں، پرواز کا دورانیہ عموماً چھ گھنٹے سے لے کر چودہ گھنٹے پر محیط ہوتا ہے اور یہ دورانیہ سال بھر یا ساری فضائی سروس میں لازماً بدلتا رہتا ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس دورانیے میں پانچوں نمازوں کے اوقات گزر جاتے ہیں یا کم از کم تین اور چار نمازوں کے اوقات گزر گئے۔ اس صورت میں وضو کا بقاء ناممکن اور ناقابل تصور امر ہے اور جکڑاؤ کی صورت میں

ارکان نماز مثلاً قیام، رکوع، سجود، اور جلوس، تشهد وغیرہ سب فوت ہو جاتے ہیں صرف اور صرف ادھورا تیمم اور ادھورے اشاروں پر کفایت کر کے بروقت نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

ماہ رمضان میں پائلٹ کے لئے دوران پرواز روزہ رکھنا قانوناً ممنوع ہے، کیونکہ روزے کی صورت میں اس کے قوائے جسمانی میں اضطلال پیدا ہو جاتا ہے اور اس صورت میں اس کی اپنی قیمتی جان اور ساتھی کی جان کے ضیاع اور طیارے کی تباہی کے خطرات منڈلاتے رہتے ہیں، لہذا پائلٹ حضرات روزہ بھی نہیں رکھ سکتے۔ اسی وجہ سے فضائی اڈوں پر رمضان کے مہینے میں صیام کا ماحول مفقود رہتا ہے۔ اس ضمن میں عرض ہے کہ پائلٹ حضرات دیگر ایام یعنی تعطیلات میں بھی روزوں کی گنتی پوری نہیں کرتے۔ ایک وجہ تو ان کی اپنی غفلت اور سستی ہے اور دوسری وجہ عام صورتوں میں رمضان کا ماحول اور سماں نہ ہونے کے تصور سے دل کو وہ کلی طمانیت نصیب نہیں ہوتی جو کہ روزے دار کو رمضان میں نصیب ہوتی ہے۔

مندرجہ بالا صورت کی بابت درج ذیل چند سوالات ہیں کہ!

(۱) پائلٹ حضرات کے لئے اداءِ صلوٰۃ کا مناسب و مشروع اور قابل عمل طریقہ کون سا ہونا چاہئے؟

(۲) ماہ رمضان یا بعد از رمضان صیام کی ادائیگی کا کون سا طریقہ اپنانا چاہئے؟

(۳) دونوں ارکان دین کی عدم ادائیگی کی صورت میں کفارہ وغیرہ کی کیا شکل ہو سکتی ہے؟

(۴) کوئی اور صورت ممکنہ قابل عمل ہے تو اس کی وضاحت فرمادی جائے؟

فتویٰ کی وصولیابی پر بندہ از حد مشکور و ممنون ہوگا۔

سائل: عبدالقیوم ونیس، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

شریعت اسلامیہ نے عبادات کا ایک مکمل نظام ترتیب دیا ہے، ان عبادات کی ادائیگی کے لئے اوقات اور طریقہ کا تعین بھی کر دیا ہے، عام معمول کے حالات میں ان کی بروقت اور صحیح طریقہ سے ادائیگی کے لئے اوقات کی حیثیت اور عبادات کے آداب کا مکمل خاکہ پیش کیا ہے۔ عام حالات سے ہٹ کر جو

حالات و عوارضات غیر اختیاری طور پر آسکتے ہیں ان کے لئے انسانوں کی ضروریات اور کمزوریوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے مطابق احکامات صادر فرمائے ہیں مثلاً نماز میں اگر مرض وغیرہ عذر کی وجہ سے قیام ممکن نہیں تو بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ پڑھنے کی اجازت عطا فرمائی، اگر بیٹھنے کی بھی طاقت نہیں تو لیٹ کر اشاروں کے ساتھ نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

روزہ میں مرض و سفر کی وجہ سے دشواری محسوس ہو تو ان اعذار کے زائل ہونے کے بعد اس کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے۔ شریعت کی طرف سے ان اعذار کی وجہ سے سہولیات بہم پہنچانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ادائیگی میں آسانی تو کی جاسکتی ہے، لیکن نہ تو ان عوارضات کی وجہ سے ان کو کلی طور پر ترک کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی یہ اجازت ہے کہ باوجود قدرت کے کچھ مالی فدیہ ادا کر کے اس عبادت مامورہ سے سبکدوش ہو سکتے ہیں۔

(۱) مسلمان اپنے نظام زندگی سول اور عسکری دونوں کو شریعت کے تابع کرنے کا پابند ہے، نہ کہ شریعت کو اپنے اختیار کردہ طریقہ کار کا پابند بنانے کا۔

(۲) مسلمان پر اپنے عسکری نظام کو شریعت کے احکام کا تابع بنانا ضروری ہے، نہ کہ دشمنان اسلام یورپ و امریکہ کے نظام کے تابع لہذا تمام مسلمان حکمرانوں اور اعلیٰ فوجی افسروں کا اپنا فریضہ ہے کہ عام حالات یعنی امن کے حالات میں فوجیوں اور پائلٹوں کی تربیت اور اپنے دیگر امور کو شرعی نظام الاوقات کے تابع بنائیں، اوقات نماز و روزہ کا خیال رکھتے ہوئے تربیتی پروازیں اور مشقیں ترتیب دی جائیں، مالی نقصان اللہ کے حکم کی تعمیل کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور اگر اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ اوقات عبادات کے متصادم ہو گرام ترتیب دیا جاتا ہے تو پھر ان مشقوں اور تربیتی پروازوں میں شرکت کا جائز ہونا محل اشکال ہے، امن کے حالات میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اوقات کی قید کے ساتھ مقرر کردہ عبادات و احکامات میں تقدیم و تاخیر یا کلی ترک کی کسی بھی طرح اجازت نہیں (جنگی حالات کا حکم مختلف ہے) اصل کے اعتبار سے مذکورہ حالات کے اعتبار سے اس میدان میں داخل ہونا ہی صحیح نہیں تھا لیکن اگر غفلت یا لاعلمی کی وجہ سے اس میدان میں قدم رکھ چکے ہیں اور اب تنبیہ کے بعد نہ تو حالات کو بدلنا آپ کے اختیار میں

ہے اور نہ شرعی ضرر (جان کا خطرہ یا مفلوک الحال ہونے کے اندیشہ) کے بغیر اس سے چھٹکارہ ممکن ہے تو اگر وضو کی قدرت نہیں ہے تو تیمم کے لئے پہلے سے ڈھیلے وغیرہ کا انتظام رکھا جائے تیمم کے بعد اگر کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ ادائے صلوٰۃ ممکن نہ ہو تو محض بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ اپنے وقت میں ادا کی جائے غرض شرعی طریقہ سے قریب تر ممکنہ کیفیت کے ساتھ جس طرح نماز کی ادائیگی ممکن ہو ادا کر دی جائے جب اس جکڑن اور بندھن سے خلاصی ملے اس ایک یا زیادہ نمازوں کی قضاء کر لیا کریں۔

(۳) جیسا کہ مذکور ہوا کہ اصل میں تو ماہ رمضان میں مشقیں یا تربیتی پروازیں ترتیب ہی نہ دی جائیں یا پھر ان کا دورانیہ اس قدر مختصر ہو کہ اس میں روزہ رکھنا ممنوع اور دشوار نہ ہو، اگر مذکورہ بالا شرعی مجبوری کی وجہ سے نہ تبدیلی ممکن ہو اور نہ چھوڑنا ممکن ہے تو پھر جو روزے نہیں رکھ سکتے ان کی قضاء بعد رمضان لازم ہے، سستی یا ماحول کے نہ ہونے کی وجہ سے قضاء کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) جب تک زندگی ہے اور ان ارکان کی ادائیگی بصورت قضاء ممکن ہے ان کے کفارہ اور فدیہ مالی ادا کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ:

محمد عبدالمجید دین پوری عفی عنہ

بینات - شعبان المعظم ۱۴۱۹ھ

باتصویر نماز کی کتاب کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عام طور پر ہمارے مسلمان بھائی بہنیں اپنی نماز کی ادائیگی صحیح طریقہ سے نہیں کرتے، خصوصاً رکوع اور سجدہ وغیرہ ٹھیک طرح سے ادا نہیں کرتے، جس کی وجہ سے ان کی نمازیں ضائع ہو جاتی ہیں، اس سلسلے میں ہم دینی خدمت کے طور پر ان لوگوں کے لئے ایک نماز کی کتاب تصویر والی شائع کرنا چاہتے ہیں، جس میں مرد و عورت دونوں کی تصویریں ہوں گی اور نماز کی کیفیت کی نشاندہی کی جائے گی کہ کس طرح سنت کے مطابق رکوع کیا جائے، کس طرح سجدے کئے جائیں، کس طرح قعدہ وغیرہ کرے، کیا ہم ایسا کر سکتے ہیں؟

اسلام میں تصویر کی ممانعت ہے لیکن بہت جگہ حالات اور ضرورت کے پیش نظر مثلاً شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کے لئے علماء اجازت دیتے ہیں، اس لئے اس مسئلہ میں بھی دور کے تقاضوں کو دیکھ کر اجتہاد کا پہلو مد نظر رکھا جائے تو مناسب ہوگا۔

سائل: فرید الدین، پیر الہی بخش کالونی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اشاعت دین کے جذبہ کے ساتھ دینی کتابوں کی اشاعت مستحسن اور باعث سعادت کام ہے اور یہ کام بھی کارِ ثواب ہوگا جب اسے شریعت کے دائرہ و حدود میں رہ کر انجام دیا جائے، خلاف شرع اور ناجائز طریقہ اختیار کر کے دینی کتابوں کی اشاعت درحقیقت دینی اشاعت اور کارِ سعادت نہیں بلکہ خلاف شرع اور گناہ ہے۔

تصویر بنانے اور اسے گھر میں رکھنے کی حرمت اور ممانعت متعدد احادیث میں وارد ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جاندار چیزوں کی تصویر بنانے کی ممانعت فرمائی ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم

شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے:

عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

و سلم يقول: اشد الناس عذاباً عند اللہ المصورون. (۱)

”حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا

فرماتے تھے کہ قیامت کے دن سب سے بڑھ کر عذاب تصویر بنانے والوں پر ہوگا۔“

دوسری روایت میں ہے:

عن أبي طلحةؓ قال: قال النبی ﷺ: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه

کلب ولا تصاویر متفق علیہ (۲)

”حضرت ابو طلحہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا فرشتے اس گھر

میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا اور تصویریں ہوں۔“

مذکورہ روایت سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تصویر، اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک کتنی

ناپسندیدہ اور مبغوض چیز ہے کہ جس گھر میں تصویر ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے۔

ایک اور حدیث میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے:

وعنها، انها اشترت نمرقة فيها تصاویر فلما راها رسول اللہ ﷺ

قام علی الباب فلم يدخل فعرفت فی وجهه الکراهة قالت: فقلت

یا رسول اللہ اتوب الی اللہ والی رسولہ ماذا اذنبت؟ فقال رسول اللہ ﷺ:

ما بال هذه النمرقة قالت: فقلت اشتريتها لك لتقعد علیها وتوسدها،

فقال رسول اللہ ﷺ: ان اصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال

(۱) صحيح البخاری - کتاب اللباس - باب عذاب المصورين يوم القيامة - ۸۸۰/۲.

الصحيح لمسلم - کتاب اللباس - باب تحريم صورة الحيوان وتحريم اتخاذہ ۲۰۱/۲.

(۲) صحيح البخاری - باب التصاویر - ۸۸۰/۲.

الصحيح لمسلم - ۲۰۰/۲.

لهم احيوا ما خلقتكم وقال ان البيت الذي فيه الصورة لا تدخله
الملائكة متفق عليه (۱)

”حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک تکیہ خریدا جس میں تصویریں تھیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا تو دروازہ کے پاس کھڑے ہو گئے اور داخل نہ ہوئے (حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں) کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ پر ناگواری کے آثار دیکھے۔ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف توبہ کرتی ہوں میں نے کیا گناہ کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس تکیہ کا کیا حال ہے؟ میں نے کہا کہ یہ آپ کے لئے خریدا تا کہ آپ اس پر بیٹھیں اور ٹیک لگائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان تصویروں کے بنانے والے کو قیامت کے دن عذاب دیا جائے گا اور ان کو کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا تھا اس کو زندہ کرو اور آپ نے فرمایا کہ جس گھر میں تصویریں ہوں اس میں (رحمت کے) فرشتے داخل نہیں ہوتے۔“

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

وظاهر كلام النووي في شرح لمسلم الاجماع على تحريم
تصوير الحيوان مطلقاً سواء كان مما يمتن او لغيره فصنعه حرام
بكل حال (۲)

”امام نووی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ مسلم شریف کی شرح میں ہے کہ مطلقاً جاندار کی تصویر بنانے کی حرمت پر اجماع ہے، خواہ اہانت کے طور پر بنائے یا بغیر اہانت کے اس کا بنانا ہر صورت میں حرام ہے۔“

(۱) صحيح البخاری - باب من لم يدخل بيتا فيه صورة - ۸۸۱/۲.

الصحيح لمسلم - ۲۰۱/۲.

(۲) رد المحتار على الدر المختار - كتاب الصلوة. باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها. ۶۳۷/۱.

علاوہ ازیں متعدد احادیث اور تمام کتب فقہ و فتاویٰ میں واضح طور پر موجود ہے کہ جاندار کی تصویر بنانا حرام ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر کے جواز کا مسئلہ چونکہ یہ حکومت کا قانون ہے کہ بغیر تصویر کے یہ چیزیں نہیں بن سکتیں، عوام الناس کا اختیاری معاملہ نہیں ہے اور عوام الناس بامر مجبوری اس میں مبتلا ہوتے ہیں لہذا اس کی جواب دہ حکومت ہوگی، عوام نہیں ہوں گے، اس لئے شناختی کارڈ اور پاسپورٹ یا اس قسم کی چیزوں پر مذکورہ مسئلہ کا قیاس کرنا صحیح نہیں۔

نیز سائل نے اس مسئلہ کے جواز کے لئے موجودہ دور کے جدید تقاضے کو مد نظر رکھ کر اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اولاً اجتہاد اور اس کی اہلیت و ضرورت کو مختصر بیان کر دیا جائے۔ صاحب ”عقد الجید“ اجتہاد کے متعلق لکھتے ہیں:

استفراغ الجهد فی إدراک الأحکام الشریعة الفرعية عن
ادلّتها التفصیلیة الراجعة کلیاتها إلى أربعة أقسام الكتاب والسنة
والإجماع والقیاس (۱)

”اجتہاد کہتے ہیں احکام شرعیہ کے فروعی مسائل کے ادراک میں اس کے تفصیلی دلائل پر جستجو کرنا جن کے کلیات چار قسم پر منقسم ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس۔“

دوم ضرورت اجتہاد و صلاحیت۔

واضح رہے کہ اجتہاد کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہو جس کے متعلق دلائل اربعہ، کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع اور قیاس میں سے کسی میں کوئی واضح دلیل و ثبوت موجود نہ ہو۔ ایسے حالات میں دلائل اربعہ کے اصول و کلیات پر نظر دقیق سے غور و خوض کر کے بذریعہ اجتہاد اس مسئلہ کا حل نکالا جائے۔ یہ عظیم کام وہی آدمی انجام دے سکتا ہے جن کو احکام شرع اور دلائل اربعہ پر پوری طرح

(۱) عقد الجید - الشاہ ولی اللہ الدہلوی مترجم باب فی بیان حقیقة الاجتہاد - ص ۸ - ط: قرآن محل

عمور حاصل ہو۔

باقی جن مسائل کے متعلق نصوص شرعیہ موجود ہوں ان کے متعلق نصوص شرعیہ کو پس پشت ڈال کر ذاتی رائے قائم کرنا دین میں دخل اندازی ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔
حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن (۱)

”اصحاب رائے سے اپنے آپ کو بچاؤ وہ سنت کے دشمن ہیں۔“

تصویر کی حرمت کا مسئلہ بالکل واضح اور منصوص علیہ ہے آنحضرت ﷺ نے واضح طور پر اس کی حرمت و قباحت کی نشان دہی فرمائی ہے اس لئے صریح حدیث کے مقابلے میں اجتہاد اور کسی کی ذاتی رائے کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ یہ گمراہی ہے۔

نیز سائل کی یہ بات کہ ہمارے مسلمان بھائی بہن پر ٹیکنیکی تصویروں میں رکوع و سجود کی کیفیات دیکھ کر اپنی نمازوں کی اصلاح کریں گے یہ محض خوش فہمی ہے جن لوگوں کے دل میں دین اور ایمان کی فکر ہے وہ کتابیں مطالعہ کر کے اور دینی معلومات رکھنے والے حضرات سے رجوع کر کے بآسانی اپنی نماز درست کر سکتے ہیں، نیز یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کے زمانے سے ہی اس طرح لوگ سیکھ کر عمل کرتے آ رہے ہیں۔

یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ دین اسلام دین ہدایت ہے جس کی دعوت آنحضرت ﷺ نے دی اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرامؓ و تابعین اور ائمہ دین اور علماء امت نے اس فریضہ کو انجام دیا، دین پھیلانے کا کام انہی حضرات کے نقش قدم پر چل کر ہی ہو سکتا ہے ان کے راستے سے ہٹ کر نہیں ہو سکتا، تبلیغ و اشاعت دین کے لئے ایسے ذرائع استعمال کرنے کی اجازت ہے جو بذات خود مباح ہوں حرام اور ناجائز ذرائع اختیار کر کے دین پھیلانے کا کام نہیں ہو سکتا کیونکہ ناجائز ذرائع خود شر ہیں اور شر کے ذریعہ شر تو پھیل

(۱) نہایۃ السؤل شرح منہاج الاصول للبیضاوی - الكتاب الرابع فی القیاس - الباب الأول فی بیان أن

القیاس حجة - ۱۸/۲ . ط: عالم الكتب .

سکتا ہے شرک کے ذریعہ خیر اور دین پھیلانے کا تصور غلط ہے۔ اس لئے شرعاً تصویر والی نماز کی کتاب شائع کرنا شرعاً جائز نہیں بلکہ ناجائز و حرام ہے۔

واضح رہے کہ یہ حکم مکمل تصویر کے متعلق ہے، البتہ اگر تصویر بنائے بغیر یوں ممکن ہو کہ جس عضو کا فعل دکھانا چاہتے ہیں صرف اسی عضو کی تصویر بنائی جائے مثلاً نماز میں کھڑے ہونے کے فعل کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں تو سر کے بغیر پاؤں سے گردن تک تصویر کو ظاہر کر سکتے ہیں، رکوع کے فعل کو ظاہر کرنے کے لئے بدون سر کے پاؤں سے گردن تک ظاہر کر سکتے ہیں یا سجدہ کی کیفیت کو ظاہر کرنے کے لئے صرف پیشانی کی جانب پیشانی اور ناک کے اس حصہ کو جس کا تعلق سجدہ سے ہے زمین پر رکھتا ہوا ظاہر کر سکتے ہیں، سر کا پچھلا حصہ ظاہر نہ کریں علیٰ هذا القیاس دوسرے اعضاء، اس کی گنجائش ہوگی پوری تصویر کی اشاعت جائز نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالقادر عفی عنہ

بینات - ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

مساجد میں لاؤڈ اسپیکر کا غیر ضروری استعمال

ایک محلہ میں قریب قریب دو مسجدیں ہیں مشکل سے چالیس قدم کا فاصلہ ہوگا اگر ایک مسجد میں نماز یا خطبہ و تقریر مینار والے لاؤڈ اسپیکر پر ہو تو دوسری مسجد والے نمازیوں کی نماز و اذکار وغیرہ میں بہت خلل واقع ہوتا ہے، لہذا برائے کرم اس مسئلہ کو قرآن و سنت اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مدلل حل فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں کہ دریں صورت لاؤڈ اسپیکر کا فل آواز سے استعمال جائز ہے یا نہیں۔ عین نوازش ہوگی۔

مستفتی: عبداللہ سلمان۔ گلشن اقبال کراچی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں ماہنامہ بینات کے ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ کے شمارہ میں شائع ہونے والے فتویٰ میں مذکورہ مسئلہ کے متعلق مفصل جواب شائع ہوا تھا کہ آج کل جو بہت سی مساجد و مجلسوں میں بیرونی لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کا سلسلہ عام ہو چکا ہے جس میں بلا ضرورت لاؤڈ اسپیکر کو پوری قوت کے ساتھ کھول کر اہل محلہ اور قرب و جوار کے لوگوں کو زبردستی سنوایا جاتا ہے یہ بالکل غیر شرعی اور غیر اسلامی رکن ہے اور یہ متعدد غیر شرعی امور کا مجموعہ ہے، مذکورہ فتویٰ میں وضاحت سے لکھا گیا تھا۔

✽ بیرونی لاؤڈ اسپیکر سے تلاوت قرآن نشر کرنے کی صورت میں تمام اہل محلہ کا اپنی ذاتی مصروفیات سے کنارہ کش ہو کر کلام الہی کو توجہ کے ساتھ سننا ناممکن ہے اور یہ بے توجہی قرآن کریم کے ساتھ بے احترامی کا باعث بنتی ہے جو کہ جائز نہیں۔ (۱)

✽ یہ غیر ضروری فعل ہے اور اس غیر ضروری فعل سے دوسروں کو ایذا و تکلیف پہنچتی ہے۔

✽ یکسوئی کے ساتھ مصروف عمل لوگوں کی مصروفیات میں خلل واقع ہوتا ہے۔

(۱) رد المحتار - باب صفة الصلوة - فصل فی القراءة - مطلب الاستماع للقرآن فرض

• اور دیگر آرام کرنے والے حضرات کے آرام میں خلل واقع ہوتا ہے۔

یہ تمام صورتیں ایذاء مسلم کی ہیں اور ایذاء مسلم حرام ہے ایذاء مسلم کے متعلق احادیث میں وعید آتی ہے۔

سائل نے جس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی کہ جہاں ایک ہی محلہ میں قریب قریب کئی مساجد ہیں تو جب ایک مسجد کے بیرونی لاؤڈ اسپیکر پر تقریر خطبہ یا دیگر پروگرام نشر کیا جاتا ہے تو قرب و جوار کی مساجد تک باسانی آواز پہنچتی ہے جس وجہ سے دوسری مساجد میں تقریر یا خطبہ یا نماز میں مصروف رہنے والے حضرات کی یکسوئی متاثر ہوتا اور ان کے لئے حرج واقع ہوتا بدیہی بات ہے اس لئے ایسے مواقع پر بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بالکل جائز نہیں، کیونکہ جب دنیوی مصروفیات اور آرام میں خلل واقع ہونے کی بنا پر بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال ناجائز ہے تو دینی کام اور عبادت الہیہ میں مشغول حضرات کی یکسوئی میں خلل ڈالنا اور عبادت الہی سے ان کی توجہ کو ہٹانا بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔ ہر وہ فعل جو نمازیوں کی یکسوئی میں باعث خلل ہو شرعاً جائز نہیں۔

ذکر اللہ جو کہ مستقل عبادت ہے، باری تعالیٰ کے فرمان کے مطابق اس سے قلب کو راحت اور اطمینان حاصل ہوتا ہے لیکن یہی ذکر جب مسجد میں اونچی آواز سے کیا جائے جس سے دوسروں کو خلل واقع ہو تو یہ ذکر بالجہر شرعاً جائز ہو جاتا ہے۔ (۱)

اسی طرح حدیث شریف میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اونچی آواز سے تلاوت کرنے والوں کو سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی اور فرمایا کہ دوسروں کو ہرگز ایذا نہ پہنچاؤ۔ (۲)

تو جب مسجد میں رہتے ہوئے اونچی آواز سے تلاوت قرآن سے دوسروں کے لئے حرج واقع ہونے کی بنا پر ممنوع قرار دیا گیا تو ایک مسجد کے بیرونی لاؤڈ اسپیکر کی آواز کے ذریعہ دوسری مساجد کے نمازیوں کو تشویش میں مبتلا کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

(۱) رد المحتار - کتاب الخطر والاباحۃ - فصل فی البیع - ۳۹۸/۶۔

(۲) ابو داؤد - کتاب الصلوٰۃ - باب رفع الصوت بالاراء فی صلوٰۃ اللیل - ۱۸۸/۱۔

بیرونی لاؤڈ اسپیکر پر نماز یا خطبہ یا تقریر وغیرہ نشر کرنا بالکل غیر ضروری اور بلا، مقصد ہے بسا اوقات دیکھنے میں آتا ہے کہ صف چھوٹی سی ہے یا مسجد میں گئے چنے آدمی موجود ہوتے ہیں جن تک آواز پہنچانے کے لئے اندرونی اسپیکر کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، اس کے باوجود خواہ مخواہ مسجد کے اندرونی و بیرونی دونوں اسپیکرز کو پوری قوت کے ساتھ کھول کر پورے اہل محلہ کو بلاوجہ کرب اور پریشانی میں مبتلا کیا جاتا ہے اس طرح یہ ضرورت کی بنا پر استعمال کی جانے والی چیز محض فیشن بن کر رہ گئی جو کہ کسی بھی صورت جائز نہیں۔

مساجد انتظامیہ اور ائمہ حضرات کی شرعی اور اخلاقی ذمہ داری ہے کہ اس مسئلہ کی طرف توجہ دیں، اگر اپنی مساجد میں لاؤڈ اسپیکر کا بیجا استعمال ہو رہا ہے تو اس کی روک تھام کے لئے اقدامات کریں۔ واضح رہے کہ بینات کے گزشتہ شمارہ میں شائع ہونے والے فتویٰ کے آخری حصے میں مخصوص شرائط کے تحت جمعہ کی تقریر بیرونی اسپیکر پر نشر کی گنجائش کے متعلق لکھا تھا، مگر بعض حضرات کے توجہ دلانے اور مسئلہ کے متعلق مزید غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس کی افادیت سے مضرات واقعی زیادہ ہیں نیز مشاہدہ اور تجربہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے لئے ان شرائط کی پابندی کرنا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شرائط کو نسیا منسا کر کے محض جواز کی بات کو آڑ بنا کر فتویٰ سے غلط فائدہ اٹھایا جائے گا، لہذا ہماری رائے یہی ہے کہ جمعہ کی تقریر کے لئے بھی بیرونی لاؤڈ اسپیکر کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا، گنجائش کی بات کو کالعدم سمجھا جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ

محمد عبدالقادر عفا اللہ عنہ۔

بینات - ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

نماز کے دوران اور نماز کے علاوہ موبائل فون کی گھنٹی کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱- موبائل فون میں گھنٹی کس قسم کی لگانی چاہیے؟ بعض لوگ گانے کی گھنٹی لگا دیتے ہیں، کیا ان کا یہ عمل جائز ہے یا نہیں؟ شریعت مطہرہ کی روشنی میں وضاحت فرمائیں۔

۲- اگر نماز کے دوران موبائل فون کی گھنٹی بجنے لگے اور آدمی نماز پڑھ رہا ہو تو ایسی صورت میں اسے کیا کرنا چاہئے؟ کیا دوران نماز اس گھنٹی کو بند کر سکتا ہے یا نہیں؟ کیا اس سے عمل کثیر لازم آئے گا یا نہیں؟ اور اسی طرح یہ عمل مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟

۳- آج کل لوگ موبائل فون میں اللہ اکبر اور قرآن کریم کی کسی آیت کا الارم سیف (محفوظ) کرتے ہیں، موبائل کی بیل (گھنٹی) آتے ہی اللہ اکبر اور قرآن کریم کی تلاوت کی آواز نکلتی ہے، کیا شریعت کی رو سے موبائل فون میں ایسی بیل (گھنٹی) سیف (محفوظ) کرنا اور فون کی گھنٹی بجتے ہی اس آواز کا نکلنا اور اسے سننا جائز ہے یا نہیں؟ وضاحت فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں۔

مستفتی: محمد لیاقت نیو کراچی بلاک ڈی مکان نمبر ۲۴

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ نماز تمام طاعات و عبادات میں سے ایک ایسی عبادت اور دین اسلام کا ایسا رکن اعظم ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی نازل کی ہوئی آخری شریعت ”شریعت محمدی ﷺ“ میں نماز کی شرائط و ارکان اور سنن و آداب اور اسی طرح مفسدات و مکروہات وغیرہ کے بیان کا اتنا اہتمام اور اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے جو کسی دوسری طاعت و عبادت کو نہیں دی گئی۔

اسی طرح شریعت مقدسہ میں نماز کے اندر خشوع و خضوع پر بھی بڑا زور دیا گیا ہے اور اس بات کی تاکید فرمائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور نماز اس استحضار کے ساتھ پڑھنی چاہئے گویا کہ آپ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہیں چنانچہ نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا کہ: احسان کیا چیز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

”ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تکن تراه فانه يراك“ (۱)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کر گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے اگر تو اس

کو نہیں دیکھ رہا (یعنی یہ درجہ تجھے حاصل نہ ہو) تو بے شک وہ تو تجھے دیکھ رہا ہے۔“

اسی طرح مساجد اللہ تعالیٰ کے گھر ہیں ان کا ادب و احترام ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے۔ مساجد کو ہر قسم کے شور و غوغا، لہو و لعب اور تمام خرافات و وہیات سے پاک و صاف رکھا جائے کیونکہ مساجد کا قیام اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے ہے ان مساجد کو تمام خرافات قبیحہ اور ہر قسم کے آلات موسیقی سے پاک و صاف رکھنا ہر مسلمان کا اہم فریضہ ہے لہذا اگر موبائل فون میں گانے بجانے اور میوزک کی گھنٹی سیف کر دی گئی ہو اور مسجد میں اس کی بیل بجنے لگے تو یہ مسجد کی بے حرمتی کے مترادف اور مسجد کی عظمت کے منافی ہے کیونکہ گانا بجانا اور میوزک و موسیقی فی نفسہ ایک حرام اور قبیح ترین فعل ہے اور قرآن و احادیث میں ان کی شدید مذمت بیان کی گئی ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم

ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين“ (لقمان: ۶)

ترجمہ: ”اور وہ لوگ ہیں کہ خریدار ہیں کھیل کی باتوں کے تاکہ بچلائیں اللہ

کی راہ سے بن سمجھے اور ٹھہرائیں اس کو ہنسی وہ جو ہیں ان کو ذلت کا عذاب ہے۔“

چنانچہ ”لہو الحدیث“ کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

”ان لهو الحديث هو الغناء واشباهه“ (۲)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الایمان - الفصل الاول - ۲/۱۔

(۲) سنن الکبریٰ للبیہقی - ۲۳۲/۱۔

یعنی ”لہو الحدیث“ سے مراد گانا بجانا اور اسی قسم کی اور بہت سی چیزیں جو گانے بجانے اور میوزک و موسیقی کے مشابہ ہوں۔ اور ”الدر المختار“ میں ہے:

”وفی السراج: دلت المسألة ان الملاهی کلها حرام“

ویدخل علیہم بلا اذنہم لانکار المنکر. قال ابن مسعود: صوت اللہو

والغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء النبات“۔^(۱)

ترجمہ: ”اور سراج میں ہے مسئلہ دلالت کرتا ہے کہ ملاہی (لہو لعب کی

چیزیں) ساری حرام ہیں... حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ لہو و لعب کی آواز اور

گانے کی آواز دل میں نفاق اگاتی ہے جیسا کہ پانی پودوں کو اگاتا ہے۔“

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ گانے بجانے اور موسیقی کی جملہ اقسام حرام ہیں اور ان کا سننا بھی حرام ہے۔

لہذا صورت مسئلہ میں ایک مسلمان کے لئے بحیثیت مسلمان، موبائل فون کے استعمال میں اس

کی گھنٹی سادی رکھنی چاہئے، کسی قسم کے گانے اور میوزک کی منحوس آواز نہیں لگانی چاہئے۔

دوم: یہ کہ جب نماز کے لئے مسجد میں آئیں تو مسجد میں داخل ہونے سے پہلے ہی موبائل

فون یا کم از کم اس کی گھنٹی بند کر دینا چاہئے اور اس کو اپنی روزمرہ کی عادت بنا لینا چاہئے۔ لیکن اگر تقاضائے

بشریت موبائل فون بند کرنا بھول جائے اور ایسی صورت میں دوران نماز موبائل فون کی گھنٹی بجنے لگے تو اس

کے کسی ہٹن کو دبا کر اسے بند کر دیا جائے اگر دائیں جیب میں موبائل ہو تو دائیں ہاتھ سے اور اگر بائیں

جیب میں ہو تو بائیں ہاتھ سے بند کیا جائے۔ اس طرح کرنے سے نہ تو عمل کثیر لازم آتا ہے اور نہ ہی نماز

فاسد ہوتی ہے۔

ہاں اگر کوئی موبائل فون اپنی جیب سے نکال کر پھر بند کرے یا بار بار گھنٹی آنے کی صورت میں وہ

موبائل فون بار بار بند کرتا رہے تو اگر ایک رکن میں تین دفعہ یہ عمل دہرایا گیا تو بعض فقہاء کے نزدیک یہ عمل

کثیر کے زمرے میں آئے گا جس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ جیسا کہ ”رد المختار“ میں ہے:

(۱) الدر المختار - کتاب الحظر والاباحۃ - ۳۴۸/۶۔

”وقال فی شرح التنویر: ویفسدها کل عمل کثیر لیس من اعمالها ولا لاصلاحها“ وفيه اقوال خمسة: اصحها ما لا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله انه ليس فيها. (وفي الشامية) القول الثاني: ان ما يعمل عادة باليدين كثير، وان عمل بواحدة كالتميم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل. وان عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها الا اذا تكرر ثلاثا متوالية... قال في شرح المنية... والظاهر ان ثانيهما ليس خارجاً عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلاة“ (۱)

ترجمہ: ”شرح تنویر میں فرماتے ہیں: اور نماز کو ہر عمل کثیر فاسد کرتا ہے جو نماز کے افعال میں سے نہ ہو اور نہ نماز کی اصلاح کے لئے ہو اس بارے میں پانچ اقوال ہیں: صحیح تر قول یہ ہے کہ وہ فعل عمل کثیر میں داخل ہے جس کی وجہ سے دور سے دیکھنے والا اس کے مرتکب کے بارے میں اس بات کا شک نہ کرے کہ وہ نماز میں نہیں ہے۔ شامی میں ہے: دوسرا قول یہ ہے کہ: جو کام عادتاً دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہے وہ کثیر ہے اگرچہ وہ ایک ہاتھ سے کیا گیا ہو جیسا کہ عمامہ باندھنا، شلوار باندھنا۔ اور ہر وہ کام جو ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہے وہ قلیل ہے اگرچہ دونوں ہاتھوں سے کیا جائے۔ جیسا کہ شلوار کھولنا، ٹوپی پہننا، اتارنا مگر جب مسلسل تین بار تکرار کے ساتھ ہو... آگے لکھتے ہیں کہ شرح منیہ میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ دوسرا قول پہلے قول سے خارج نہیں اس لئے کہ جو کام عام طور پر دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہے دیکھنے والے کا ظن غالب یہی ہوتا ہے کہ اس کا مرتکب نماز میں نہیں۔“

جیسا کہ اوپر لکھا گیا کہ فون کی گھنٹی سادی سے سادی ہونی چاہئے، گانا اور میوزک جیسی شیطانی

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوٰۃ - باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا - ۱/۶۲۳.

آواز کی گھنٹی نہیں لگانی چاہئے، اگر کوئی گانے کی آواز جیسی گھنٹی لگائے گا تو اس کو اتنی دیر گانا سننے کا گناہ ہوگا جتنی دیر تک موبائل سے یہ آواز آتی رہے گی۔ ایسی صورت کو مجبوری یا غیر ارادی بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ یہ گھنٹی اور آواز اس نے اپنے شوق اور اختیار سے لگائی ہے اور بعض اوقات متعلقہ کمپنی سے گانوں جیسی ”رنگ ٹون“ منگوا کر اپنے موبائل فون میں لگا کر حرام لذت حاصل کرتا ہے۔ مسلمان کو چاہیئے کہ سادی سی گھنٹی لگائے اور خود کو حرام آواز کے سننے سے بچائے۔

واضح رہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات پاک بزرگ و عظیم ہے اسی طرح اس کی تمام صفات بھی عظیم ہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ کی عظمت اور مدح میں منہمک رہنا ایک قابل ستائش فعل ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء خواہ ذاتی ہوں یا صفاتی، ان تمام اسماء کی عزت و احترام کرنا ہر ایک مسلمان پر واجب ہے اور حق تعالیٰ شانہ نے اپنے بندوں کو اس امر کی تاکید فرمائی ہے کہ تم حق تعالیٰ شانہ کے ان پیارے پیارے ناموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو پکارو اور انہی اسماء کے ذریعے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگو۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

”قُلْ ادْعُوا اللَّهَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيٰمًا تَدْعُوْا فَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ

الحسنیٰ“۔ (الاسراء: ۱۱۱)

ترجمہ: ”کہہ اللہ کہہ کر پکارو یا رحمن کہہ کر جو نام لے کر پکارو گے سو اسی کے

ہیں سب نام خاصے۔“

دوسرے مقام پر حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں:

”اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ“ (الرعد: ۲۸)

ترجمہ: ”خبردار! اللہ کی یاد ہی سے دل تسکین پاتے ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ کسی دنیوی غرض سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کے ناموں کو صرف اس کے ذکر اور اس

کی بزرگی بیان کرنے کے لئے لینا اور یاد کرنا درست ہوگا۔ لہذا صورت مسئلہ میں جو صورت حال ذکر کی

گئی ہے کہ عوام الناس دانستہ یا نادانستہ طور پر موبائل فون میں جو اللہ اکبر یا اللہ تعالیٰ کا کوئی نام یا قرآن کریم

کی کوئی آیت سیف کر دیتے ہیں اور کال آنے کی صورت میں بجائے کسی گھنٹی کے اللہ اکبر یا قرآن کریم کی

تلاوت جیسی آواز نکلتی ہے تو شریعت مطہرہ کی رو سے اس بیل کا استعمال جائز نہیں ہے اس میں اللہ جل جلالہ کے مبارک اور قابل عزت و عظمت نام کے ذریعہ کسی کو اطلاع دینے کے لئے استعمال کرنا لازم آتا ہے جو کہ گناہ عظیم ہے اللہ کے نام کو اس طرح استعمال کرنا عظمت کے منافی اور توہین کے زمرہ میں آتا ہے۔

لہذا موبائل فون میں اسے استعمال نہ کیا جائے اللہ تعالیٰ کا مبارک نام خالص ذکر الہی کی نیت اور ارادہ سے لینا چاہئے اپنی کوئی دنیوی غرض پوری کرنے کے لئے اس مبارک نام کو استعمال کرنا بہت نامناسب اور ایمانی غیرت کے منافی ہے۔

فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہیں کہ اگر کوئی شخص لوگوں کو اپنی آمد کی خبر دینے کے لئے ”یا اللہ“ کہے تو یہ مکروہ ہے اسی طرح کوئی شخص سبق ختم کرنے کی خبر دینے کے لئے ”واللہ اعلم“ کہے تو یہ بھی مکروہ ہے یا کوئی چوکیدار زور سے ”لا الہ الا اللہ“ پڑھے اور اس سے اس کا مقصد اپنے بیدار ہونے کی خبر دینا ہو تو یہ بھی مکروہ ہے جیسا کہ فتاویٰ شامی میں ہے:

”وقد کرہوا واللہ اعلم ونحوہ لاعلام ختم الدرس یقرء
(قولہ لاعلام ختم الدرس) اما اذا لم یکن اعلاما بانتہانہ لایکرہ لانہ
ذکر وتفویض بخلاف الاول لانہ استعمال آلہ وللاعلام ونحوہ اذا
قال الداخل ”یا اللہ“ مثلاً لیعلم الجلاس بمجئہ لیہینوا لہ محلاً
ویوقروہ واذا قال الحارس لا الہ الا اللہ ونحوہ لیعلم باستیقاظہ فلم
یکن المقصود الذکر اما اذا اجتمع القصد ان یعتبر الغالب کما
اعتبر فی نظائرہ“ (۱)

ترجمہ: ”فقہاء کرام نے ”واللہ اعلم“ اس طرح کے الفاظ کہنے کو درس کے اختتام کو بتلانے کے لئے مکروہ کہا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم کے الفاظ کہنے سے درس کے اختتام کو بتلانا مقصود نہ ہو تو کراہیت نہیں کیونکہ یہ ذکر ہے اور کسی چیز کے

(۱) رد المحتار - کتاب الخطر والاباحۃ - قبیل کتاب الاحیاء الموات - ۶ / ۴۳۱۔

حقیقی طور پر جاننے کو اللہ تعالیٰ کے علم کے حوالہ کر دینا ہے، برخلاف پہلی صورت کے کہ اس کے کہنے والے نے اس کلمہ کو خبر دینے کا آلہ اور ذریعے کے طور پر استعمال کیا، اس طرح کا حکم اس صورت کا بھی ہے کہ جب داخل ہونے والا ”یا اللہ“ کہہ دے اور اس سے مقصود بیٹھنے والوں کو اپنے آنے کی خبر دینی ہو، تاکہ اس کے بیٹھنے کے لئے جگہ بنائیں اور ان کی عزت کریں یا جب کوئی پہرہ دینے والا ”لا الہ الا اللہ“ وغیرہ کہے اپنے جاگنے کو ظاہر کرنے کے لئے تو چونکہ اس طرح کے الفاظ سے اللہ کا ذکر کرنا مقصود نہیں تو اس لئے ایسے مواقع پر اللہ کا نام لینا مکروہ ہے۔ اور اگر لفظ ”اللہ“ سے مقصود ذکر بھی ہو اور اطلاع دینا بھی تو ایسی صورت میں غالب کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ اس کے نظائر میں غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبد المجید دین پوری	محمد عبد القادر	محمد انس جہانگیری

کتاب الجنائز

نماز جنازہ میں غیر معمولی تاخیر

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین مسائل ذیل کے بارے میں۔

۱..... نماز جنازہ میں تاخیر بایں غرض کرنا کہ انگلینڈ میں نماز جنازہ میں لوگ کم ہوتے ہیں اور میت کو پاکستان بھیج دیا جائے اور وہاں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے تاکہ لوگ زیادہ شریک ہوں۔ یاد رہے کہ یہ فتویٰ پاکستان کے ایک عالم کا ہے اس میں لکھا ہے کہ اگر انگلینڈ میں لوگ نماز جنازہ میں کم ہوں تو اس کی میت کو پاکستان بھیج دیا جائے کیونکہ وہاں بہت لوگ نماز جنازہ میں شریک ہوتے ہیں۔

اب اس میں غور طلب بات یہ ہے کہ انگلینڈ میں ہر میت کا پوسٹ مارٹم کیا جاتا ہے، جس میں تقریباً ایک ہفتہ لگ جاتا ہے، ہفتہ بعد میت وراثت کو ملتی ہے، ہفتہ کے بعد میت کی حالت خراب ہونے کا اندیشہ ہے، جس کا تجربہ ہوا ہے کہ میت کو نہلانا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ اوپر کی کھال غسل دینے سے اکھڑتی ہے محض شرط پوری کرنی ہوتی ہے، اگرچہ میت سے بدبو نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں دوائی وغیرہ لگا دیتے ہیں جس سے کچھ دنوں کے لئے بدبو نہیں آتی اور پھر یہ کہ ملک بھی ٹھنڈا ہے اور یہی میت جب پاکستان پہنچے گی تو شاید بوجہ گرمی کے خراب ہو جائے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ میت کو پاکستان بھیج کر جنازہ کی نماز پڑھنے میں یہ بھی اندیشہ ہے کہ راستہ میں ہوائی جہاز کا ایکسیڈنٹ ہو جائے تو میت بلا نماز جنازہ رہ جائے گی۔ ان وجوہ کی بنا پر مسئلہ ذیل پر روشنی ڈالیں، اور مفصل جواب بمع حوالہ جات تحریر فرمائیں۔

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں کہ نماز جنازہ میں کتنی تاخیر ہو سکتی ہے۔ اور نیز یہ بھی لکھیں کہ اگر نماز جنازہ انگلینڈ میں بھی پڑھ لی جائے اور پھر پاکستان میں بھی پڑھ لی جائے تو اس میں کوئی حرج ہے؟ اور اگر میت کے اقرب وارث نے نماز جنازہ نہ پڑھی ہو اس کی اجازت کے بغیر بوجہ خطرات مذکورہ بالا، نماز جنازہ پڑھ لی گئی تو آیا اس وارث اقرب کو اعادہ نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں؟

نیز یہ بھی تحریر فرمائیں، میت کا لڑکا جس کی عمر سولہ سال ہے وہ زیادہ قریب ہے یا کہ میت کا بھائی؟ نیز یہ بھی تحریر فرمائیں کہ میت کا ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل کرنا اس غرض سے کہ ملک میں

لوگ دعا کے لئے قبروں پر چلے جاتے ہیں اور یہاں یہ نہیں ہو سکتا۔ کہاں تک صحیح ہے؟ امید ہے کہ مندرجہ بالا امور کا مفصل جواب تحریر فرمائیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس شق میں کئی سوالات جمع ہیں۔ جوابات سے قبل چند امور جاننا ضروری ہے۔

(۱) غسل دینا میت کو واجب ہے۔ چنانچہ ”عالمگیری“ میں لکھا ہے:

غسل الميت حق واجب علی الأحياء بالسنة والاجماع (۱)

غسل دینا جنازہ کے شرائط میں سے ہے۔ اگر بغیر غسل دیئے نماز جنازہ پڑھی گئی تو غسل دے کر نماز کا اعادہ ضروری ہے، بشرطیکہ دفن کرنے سے قبل غسل دیا جائے۔ چنانچہ ”بدائع الصنائع“ میں لکھا ہے:

ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على

وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن او بعده فان كان قبل الدفن غسلوه واعادوا

الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه الخ (۲)

اگر میت کو بوجہ تسخّص ملنا اور ہاتھ لگانا معذور ہو تو صرف پانی بہانا کافی ہے۔ ”عالمگیری“ میں لکھا ہے:

”ولو كان الميت متفسخاً يتعذر مسحه كفى صب الماء عليه. (۳)

(ب) ایک میت کی نماز ایک سے زیادہ مرتبہ پڑھنا جائز نہیں، البتہ ولی میت کو جب کہ اس کی

اجازت کے بغیر نماز کسی غیر مستحق نے پڑھا دی ہو تو دوبارہ پڑھنا درست ہے۔ چنانچہ ”بدائع الصنائع“ میں لکھا ہے:

ولا يصلي على ميت الأمرة واحدة لاجتماع ولا واحد انا الا

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - الباب الحادی والعشرون فی الجنائز - الفصل الثانی فی الغسل - ۱۵۸/۱ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

(۲) بدائع الصنائع - کتاب الصلوۃ - فصل وأما بیان ماتصح به وماتفسد وماتکره - ۵۵/۲ - ط: دار احیاء التراث العربی، بیروت.

(۳) الفتاویٰ الہندیہ - المرجع السابق.

ان یكون الذین صلوا علیہا أجنب بغير امر الاولیاء ثم حضر الولی
فحينئذ له ان یعیدہا (۱)

اور اس سے قبل آدھے جسم پر نماز نہ ہونے کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

فیؤدی الی التکرار وأنه لیس بمشروع عندنا (۲)

(ج) جس ترتیب سے نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے اسی ترتیب سے نماز جنازہ میں

بھی ہوگی اور ظاہر ہے کہ بیٹا بھائی سے مقدم ہے لہذا بیٹا ولی ہوگا۔ البتہ اگر ولی قریب موجود نہ ہو اور اس کا
انتظار نہ کیا جاسکے تو اس کی ولایت باطل ہو جاتی ہے اور ولی بعید مستحق ہو جاتا ہے ”در مختار“ میں لکھا ہے:

ثم الولی بترتیب عصبۃ الانکاح. (۳)

اور ”البدائع“ میں لکھا ہے:

”ولو کان الاقرب غائباً بمکان نفوت الصلاة بحضوره

بطلت ولايته وتحولت الی الأبعد. (۴)

(د) میت کو مرنے کی جگہ سے دوسری جگہ قبل الدفن منتقل کرنے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء جائز

کہتے ہیں بعض ناجائز اور مکروہ قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ”شرح المدیہ“ میں لکھا ہے:

”ویستحب فی القلیل و المیت دفنه فی المکان الذی فیہ مقابر

اولئک القوم وان نقل قبل الدفن قدر الميل او میلین فلا بأس به. قیل:

هذا التقدير من محمد يدل علی ان نقله من بلد الی بلد لا یجوز او

مکروہ ولأن مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففیہ ضرورة

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الصلوة - فصل: والکلام فی الجنائز فی مواضع ۲ - ۳ - ط: دار احیاء التراث

(۲) المرجع السابق.

(۳) الدر المختار - کتاب الجنائز - مطلب تعظیم اولی الامر واجبة - ۲ / ۲۲۰ - ط: ایچ ایم سعید.

(۴) بدائع الصنائع - کتاب الصلوة - فصل فی بیان من له ولاية الصلوة علی المیت -

۱ / ۱۱ - ط: الشركة المطبوعات العلمية مصر

ولا ضرورة في النقل الى بلد آخر وقيل: يجوز ذلك مادون السفر لما روى
 ان سعد بن ابي وقاص مات في قرية على أربعة فراسخ من المدينة، فحمل
 على أعناق الرجال اليها وقيل: لا يكره في مدة السفر ايضاً (۱)
 ان مندرجہ بالا تصریحات کی روشنی میں سوالات کے جوابات یہ ہیں:
 کہ اس میت کو غسل دینا ضروری ہے اگر ہاتھ نہیں لگا سکتے تو صرف پانی بہا دیا جائے۔ جیسا کہ
 ”عالمگیری“ کے جزئیہ میں مصرح ہے۔ (۲)

اور اگر انگلینڈ میں اسلامی طریقہ سے تجہیز و تکفین وغیرہ کی سہولتیں سب میسر ہوں تو میت کو وہاں دفن
 کرنا بہتر ہے۔ کیونکہ تجہیز و تکفین میں بہتر یہ ہے کہ جلدی عمل میں لائی جائے۔ ”مراقی الفلاح“ میں لکھا ہے:
 يعجل بتجهيزه اكر اماً له لما في الحديث وعجلوا به فانه

لا ينبغي لجيفة مسلم ان يحبس بين ظهرائی اهلہ۔ (۳)
 البتہ اگر دار الحرب ہونے کی وجہ سے اسلامی طریقہ سے سہولتیں میسر نہ ہوں مثلاً مسلمانوں کا الگ
 قبرستان نہ ہو، کیونکہ کفار کے مقبرہ میں مسلمان کو دفن کرنا درست نہیں یا اور کوئی دشواری ہو تو ایسی صورت میں
 پاکستان منتقل کیا جاسکتا ہے۔

اور محض اس وجہ سے منتقل کرنا کہ پاکستان میں لوگ کثیر تعداد میں نماز جنازہ میں شریک ہو جائیں
 گے، یہ قابل اعتبار نہیں ہے، فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ محض کثیر تعداد کا جنازہ میں شرکت کرنے کے
 لئے جمعہ کی نماز تک کے لئے تاخیر کرنا بھی درست نہیں ہے۔ چنانچہ ”در مختار“ میں لکھا ہے
 ”و کرہ تاخیر صلاتہ و دفنہ لیصلی علیہ جمع عظم بعد

(۱) حلبی کبیر للشیخ ابراہیم الحلبي، غنية المستملی فی شرح منية المصلی - فصل فی الجنائز -
 البحث الثامن فی مسائل متفرقة من الجنائز، ص ۶۰۷ - ط: سہیل اکیڈمی لاہور۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الصلوٰۃ. الباب الحادی والعشرون فی الجنائز - الفصل الثانی فی
 الفصل - ۱۵۸/۱ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

(۳) مراقی الفلاح - باب احکام الجنائز - ۲۰۹ - ط: مکتبہ دار الباز مکہ المکرمہ۔

صلاة الجمعة (۱)

بہر حال اگر انگلینڈ میں شرعی دشواریاں ہوں تو پاکستان میں میت کو منتقل کیا جاسکتا ہے ایسی صورت میں اولیٰ یہ ہے کہ نماز پاکستان میں پڑھی جائے۔ ایک تو اس میں نماز جنازہ اور دفن کرنے کے درمیان تاخیر اور وقفہ لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ مسنون یہ ہے کہ نماز جنازہ کے فوراً بعد تدفین عمل میں لائی جائے۔ چنانچہ علامہ نووی "شرح المہذب" میں تحریر فرماتے ہیں:

"إذا صلى عليه فالسنة ان يبادر بدفنه الخ (۲)

اور دوسرے یہ کہ جب منتقل کرنا ہے تو اس میں بہت سے لوگوں کی شرکت کا مقصد بھی حاصل ہوگا۔ اور ایکسڈنٹ وغیرہ خطرات کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ شاذ و نادر ہی ہوا کرتے ہیں۔ اور اگر انگلینڈ میں نماز جنازہ پڑھی گئی تو دوبارہ پاکستان میں نہیں پڑھی جاسکتی۔ البتہ اگر انگلینڈ میں کسی غیر مستحق نے نماز پڑھی تو ولی اقرب کو دوبارہ پڑھنے کی اجازت ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہو چکا ہے۔

میت کا سولہ سالہ بیٹا ولی ہوگا۔ اس کی موجودگی میں بھائی کو ولایت حاصل نہ ہوگی۔ فقط واللہ اعلم

بینات - محرم الحرام ۱۴۸۷ھ

(۱) الدر المختار - کتاب الجنائز - مطلب فی حمل المیت - ۲/۲۳۲ - ط: ایچ ایم سعید.

(۲) المجموع شرح المہذب - کتاب الجنائز. ۵/۲۴۳ - ط: دار الفکر بیروت.

رافضی کی نماز جنازہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ:

شیعہ کی نماز جنازہ میں سنی کی شرکت از روئے شرع کیسی ہے؟ جبکہ ۲۱ دسمبر ۱۹۷۳ء کو اخبار ”روزنامہ جنگ کراچی“ میں ہمارے بعض علماء کرام کی شرکت کی خبر شائع ہو چکی ہے۔ لہذا اگر شیعہ کی نماز جنازہ میں شرکت کرنا شرعاً جائز ہے تو خیر، ورنہ ان علماء کرام کی شرکت کیا معنی؟ امید ہے کہ جواب با صواب سے ہماری تشریف فرمائیں گے۔

مستفتی: محمد عثمان لشکری، زمیندار حسن لشکری
ولیچ گلی نمبر ۱۶ - کراچی نمبر ۳۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

روافض جن کے عقائد کفر کی حد تک پہنچ چکے ہوں، آج کل اس قسم کے روافض بکثرت موجود ہیں، یہ لوگ معاذ اللہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی الوہیت کے قائل ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگاتے ہیں، قرآن کریم کو محترف کہتے ہیں، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کرتے ہیں۔ جبکہ قرآن کے نصوص قطعیہ ان کے عقائد کے خلاف شاہد عدل ہیں۔ ایسے شخص کی نماز جنازہ پڑھنا درست نہیں۔ کیونکہ شرائط صلوٰۃ جنازہ میں سے اسلام میت بھی ہے۔

علاوہ ازیں نماز جنازہ دعا ہے اور کافر کے لئے دعائیں قرآنی حرام ہے۔ علماء امت نے اہل ہویٰ کی نماز جنازہ پڑھنے کو صراحۃً منع فرمایا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے اپنی بے نظیر کتاب ”اکفار الملحدین“ میں حضرات عبداللہ بن عمر، جابر بن عبداللہ، ابو ہریرہ، ابن عباس، انس بن مالک، عبداللہ بن ابی اوفی، عقبہ بن عامر، الجہنی رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کا فتویٰ ”قدریہ“ کے بارے میں یہ نقل کیا ہے:

لا یسلموا علی القدریة ولا یصلوا علی جنازہم ولا یعودوا

مرضاهم (بحولہ الفرق بین الفرق وعقیدۃ السفارینی) (۱)

”کہ قدریوں کو نہ سلام کرے نہ ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے، نہ ان کے بیماروں کی عیادت کی جائے۔“

صحابہ کرام کا یہ فتویٰ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے عین مطابق ہے۔

کماروی احمد و ابو داؤد عن ابن عمر قال رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم: القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ، ان مرضوا فلا تعودوا وان

ماتوا فلا تشہدوہم (۲)

”یعنی ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

منکرین تقدیر اس امت کے مجوسی ہیں، وہ بیمار پڑیں تو ان کی عیادت نہ کرو اور وہ مریں تو ان کے جنازوں میں شرکت نہ کرو۔

روافض قدریہ سے کم نہیں۔ بلکہ اپنے عقائد کفریہ اور خبیث باطنی میں ان سے کہیں زیادہ ہیں، امام

دارالبحر قمالک بن انس نے ان کے حق میں فرمایا ہے کہ ”الروافض مجوس ہذہ الامۃ“ (روافض اس امت کے مجوسی ہیں)۔

اسی طرح ایک اور موقع پر فرمایا ہے کہ ”اکذب الطوائف“ (گمراہ فرقوں میں سب سے

جھوٹے ہیں) (بحوالہ اختصار منہاج السنۃ از امام ذہبی۔ طبع جدید)

اگر کسی رافضی کے مندرجہ بالا کفریہ عقائد نہ بھی ہوں تب بھی علماء دین کے لئے ان کی نماز جنازہ

پڑھنا مدہشت ہے اور قطعاً جائز نہیں۔ حضرت تھانوی قدس سرہ العزیز اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

”رافضی دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کے عقائد حد کفر تک پہنچ گئے ہوں

ایسے شخص کے جنازہ کی نماز اصلاً درست نہیں کیونکہ شرائط صلوٰۃ جنازہ میں اسلام میت

(۱) مجموعہ رسائل کشمیری - اکفار الملحدین ۳/۳۸ ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیۃ .

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - باب الایمان بالقدر - الفصل الثانی - ۱/۲۲ ط: قدیمی کتب خانہ

بھی ہے اور دوسرا وہ جس کے عقائد صرف حد بدعت تک ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے جنازہ کی نماز کسی نے نہ پڑھی ہو تب تو پڑھ لینا چاہیے کیونکہ جنازہ مسلم کی نماز فرض علی الکفایہ ہے اور کسی نے پڑھ لی ہو مثلاً اس کے ہم مذہب لوگ موجود ہیں اور وہ پڑھ لیں گے تو اس صورت میں اہل سنت ہرگز نہ پڑھیں۔ (۱)

فقط واللہ اعلم

کاتبہ: ولی حسن ٹونگی

بینات - ذوالحجہ ۱۳۹۳ھ

غائبانہ نماز جنازہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین بیچ ان مندرجہ ذیل مسئلوں کے:

۱: کیا غائبانہ نماز جنازہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق شرعاً جائز ہے؟
مرحوم امام کے متن کی وضاحت سے تشریح فرمادیتے تھے تاکہ شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہ رہے۔
اس ضمن میں دیگر ائمہ حضرات کے نقطہ نظر کی بھی وضاحت کر دیتے تھے تاکہ نمازیوں کو یہ فرق واضح طریقہ سے معلوم ہو جائے۔

۲: مساجد میں عام طور پر کسی فرد کے انتقال پر دوسرے یا تیسرے روز اس کے قریبی عزیز و اقارب امام مسجد کے ذریعہ مسجد میں قرآن خوانی کے لئے اعلان کرتے ہیں، کیا امام کا یہ اعلان مکروہ تحریمی ہے؟ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی روشنی میں اس ضمن میں صحیح شرعی حیثیت کی وضاحت کر دیتے تھے تاکہ اس پر سختی سے عمل کیا جائے۔ شکریہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

احناف اور مالکیہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ نہیں ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے۔ یہ حضرات نجاشی کے واقعہ کو استدلال میں ذکر کرتے ہیں۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نعی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیہ و خرج بہم الی المصلی

فصف لہم و کبر اربع تکبیرات متفق علیہ (۱)

”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الجنائز - باب المشی بالجنازۃ والصلوۃ علیہا - ۱ / ۱۴۴ ط: قدیمی

الصحيح للبخاری - کتاب الجنائز، باب التکبیر علی الجنازۃ اربعاً - ۱ / ۱۷۷، ۱۷۸ ط: قدیمی

والصحيح لمسلم - کتاب الجنائز - فصل فی النعی للناس المیت - ۱ / ۳۰۹ ط: قدیمی

نے حضرت نجاشی (کے انتقال) کی خبر لوگوں کو اسی روز پہنچائی جس دن اس کا انتقال ہوا تھا، پھر صحابہ کرامؓ کے ہمراہ عید گاہ تشریف لے گئے، وہاں سب کے ہمراہ نماز جنازہ کے لئے صف بندی فرمائی اور چار تکبیریں کہیں۔“

شرح حضرات نے دیگر روایات کی روشنی میں مذکور روایت کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

ففى اعلاء السنن عن عمران بن حصين رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: ان احاكم النجاشى رضى الله عنه توفى فقوموا صلوا عليه. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفوا خلفه، فكبر اربعاً وهم لا يظنون الا ان جنازته بين يديه. رواه ابن حبان فى صحيحه كذا فى نصب الراية.

وفى فتح البارى بعد نقله مانصه: اخرجہ (ابن حبان) من طريق الأوزعى عن يحيى بن ابى كثير عن ابى قلابة عن ابى الملهب عنه (ابى عن عمران) ولا بى عوانة (فى صحيحه) من طريق ابان وغيره عن يحيى. فصلنا خلفه ونحن لانرى الا ان الجنازة قد امنا. الخ (۱)

وفى لامع الدرارى. وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشى والجمهور على انه خاص للنجاشى وحده. الخ

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: الصواب ان الغائب ان مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه صلاة الغائب كما صلى النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى لانه مات بين الكفار ولم يصل عليه وان صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب، لان الفرض قد سقط بصلاة المسلمين.

وقال ابن عبد البر: دلائل الخصوصية واضحة لا يجوز ان

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد عثمانى - كتاب الجنائز - باب ان صلاته صلى الله عليه وسلم على الجنازة الغائبة عند كانت لحضورها عنده على الطريق المعجزة - ۸/ ۲۸۳ تا ۲۸۶ - ط: ادارة القرآن

یشرکہ فیہا غیرہ لآنہ۔ واللہ اعلم۔ أحضر روحہ بین یدیه اوارتفعت
لہ جنازہ حتی شاہدہا کما رفع لہ بیت المقدس حین سالہ قریش عن
صفته فتكون صلاتہ کصلاة الامام علی میت رآہ ولم یرہ المأمومون
ولا خلاف فی جوازہا (۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نجاشی کا جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے بطور معجزہ کے
پیش کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت نجاشی کا انتقال کفار کے درمیان ہوا تھا اور ان کے جنازے کی نماز پڑھی
نہیں گئی تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز پڑھائی اور یہی امام ابن تیمیہ کا مسلک بھی ہے۔
یا تو مذکورہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہے وگرنہ اگر غائبانہ نماز جنازہ
جائز ہوتی تو سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صحابہ کرام غائبانہ نماز جنازہ پڑھتے۔
شروحات احادیث میں اس سے متعلق پوری بحث تفصیل سے ذکر ہے، یہاں پر اختصاراً صرف
کتب فتاویٰ کے چند حوالہ جات پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

قال ملک العلماء الکاسانی: وعلى هذا قال اصحابنا

لا یصلی علی میت غائب (۲)

وقال المحقق بن الهمام: فلهذا القيد لا تجوز علی غائب (۳)

ومن شروطہ حضور المیت ووضعه وكونه امام المصلی

فلا تصح علی غائب (۴)

(۱) لامع الدراری علی جامع البخاری - للشیخ رشید احمد گنگوہی ۴/۲۲۳، ۴۲۴ - ط: المکتبۃ الامدادیۃ مکہ

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - للعلامہ البکاسانی - کتاب الجنائز - فصل فی کیفیۃ الصلاۃ

علی الجنائز - ۲/۴۸ - ط: دار احیاء التراث العربی بیروت .

(۳) فتح القدیر لکمال الدین ابن الہمام شرح الہدایہ - کتاب الصلوۃ - باب الصلوۃ علی المیت -

۲/۸۰ - ط: رشیدیہ کوئٹہ .

(۴) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الصلوۃ ، الباب الحادی والعشرون فی الجنائز الفصل الخامس فی

الصلوۃ علی المیت ۱/۱۶۴ - ط: ایچ ایم سعید کراچی .

وفی الدر المختار علی هامش رد المحتار فلا تصح علی غائب طلب
فی صلوۃ الجنائزۃ. (۱)

وفی منح الجلیل شرح مختصر الخلیل المالکی: ولا یصلی علی
غائب وصلاته صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة علی النجاشی يوم موته بارض
الحبشة من خصوصيته صلی اللہ علیہ وسلم بدلیل عدم صلوۃ امته علیہ صلی
اللہ علیہ وسلم، وفيها اعظم الرغبة، وايضاً الأرض رفعت له فصلی علیہ
وهو مشاهد له قبل دفنه فهي كصلوة امام علی ميت رآه ولم يره المأمومون (۲)
لہذا جو لوگ حنفی مسلک کے قبیح ہیں ان کے لئے غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں خصوصاً جب کہ
ارادہ نماز جنازہ کا نہ ہو بلکہ کوئی سیاسی مقصد ہو پھر تو بہت ہی بری بات ہے۔

۲: میت کے ایصال ثواب کے لئے اپنے طور پر تلاوت، تسبیح و تہلیل، صدقات نافلہ وغیرہ
کرنا حدیث اور فقہ سے ثابت ہے، البتہ ایصال ثواب کے لئے کسی دن اور تاریخ کا مقرر کرنا اور اجتماع
کا اہتمام کرنا پھر لاؤڈ اسپیکر سے اس کا اعلان کرنا یہ تمام بدعت اور ناجائز ہے۔ ”کما فی رد المحتار“:
”ویکرہ اتخاذ الضیافۃ..... واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع

الصلحاء والقراء للختیم او القراءة سورة الانعام أو الاخلاص. (۳)

کتبہ: عبدالقادر

بینات - شوال ۱۴۱۶ھ

(۱) الدر المختار مع رد المختار کتاب الصلوۃ، باب صلوۃ الجنائز. مطلب هل یسقط فرض الکفاۃ
بفعل الصبی - ۲ / ۲۰۹ - ط: ایچ ایم سعید کراچی.

(۲) منح الجلیل شرح المختصر العلامة خلیل فصل فیما یتعلق بالمیت - ۱ / ۳۵۳، ط: عباس احمد
الباز مکة المکرمہ

(۳) رد المختار علی الدر المختار - کتاب الصلوۃ - باب صلوۃ الجنائز - مطلب فی کراهة الضیافۃ
من اهل المیت - ۲ / ۲۲۰ - ط: ایچ ایم سعید کراچی.

دعا بعد جنازہ کی شرعی حیثیت

نماز جنازہ کے بعد وہیں بیٹھ کر قبل از دفن دعا کرنا فرض، واجب، سنت یا مستحب ہے؟ نیز کتب فقہ حنفی (درسی و فتاویٰ) میں اس کی کیا حیثیت ہے؟ اگر اس کی شرعی حیثیت کچھ نہیں تو اس کو شعار اہل سنت اور سنت نبویؐ قرار دینا اور اس کے تارک کو ملامت شدیدہ سے پریشان کرنا کیسا ہے؟ اگر کوئی شخص اس کو سنت نبویؐ یا شعار اہل سنت تصور کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس کے ساتھ ہی یہ بھی بتلائیں کہ اگر ایک شخص اس کو فرض، واجب، سنت اور مستحب تو نہیں کہتا بلکہ ممنوع کہتے ہوئے بھی اس بارہ میں نرمی کرتا ہے تو اس کا موقف از روئے شرع کیسا ہے؟

سائل: چوہدری منیر حسین فاروقی، عثمان آباد

الجواب باسمہ تعالیٰ

جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے کہ بعض لوگ دعا کو نماز جنازہ کا جزء اور اہل سنت کا شعار تصور کرتے ہیں۔ مگر ذخیرہ احادیث نبویہ میں اس کا کہیں ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جنازہ کے بعد دعا کی ہو اور نہ صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰ کے دور میں اس کا کہیں ثبوت ملتا ہے۔ تمام فقہاء اور محدثین نے بشمول مؤلفین صحاح ستہ فرائض سے لے کر مستحبات تک کے عنوان باندھ کر دین کے ہر مسئلہ کی حیثیت اجاگر فرمادی ہے۔ مگر نماز جنازہ کے بعد دعا کے جواز سے متعلق عنوان کے بجائے اس کی کراہت اور عدم جواز پر فقہاء کرام کی عبارتیں کثرت سے موجود ہیں۔ البتہ دفن کرنے کے بعد دعا کرنا نہ صرف جائز بلکہ مسنون ہے۔

اصول یہ ہے کہ ہر وہ کام جس کا داعیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خیر القرون کے زمانہ میں موجود تھا مگر انہوں نے اس کو جاری نہیں کیا۔ تو بعد میں اس کا اجراء بدعت کہلائے گا۔ لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ، فقہاء اور محدثین کا نماز جنازہ پر دعا نہ مانگنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ دعا بعد الجنائزہ بدعت

ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات جاری کی جو اس میں سے نہیں وہ

مردود ہے۔“ (۱)

لہذا دعا بعد الجنائزہ کا اضافہ از روئے حدیث مردود ہی ہوگا۔

اس کے علاوہ جنازہ پر ”نماز“ کا اطلاق بھی مشاکلہ ہے ورنہ نماز جنازہ بذات خود ایک دعا ہی ہے۔

چنانچہ ذیل میں ہم ان فقہاء کی عبارتیں پیش کرتے ہیں جو جنازہ کو بجائے نماز کے ایک دعا کہتے ہیں۔

ابوصنیفہ ثانی علامہ زین الدین ابن نجیم حنفی لکھتے ہیں کہ نماز جنازہ اصل میں دعا ہے جو مشاکلہ نماز

کہلاتی ہے۔ چنانچہ ”البحر الرائق شرح کنز الدقائق“ میں لکھتے ہیں:

ان صلوة الجنائزہ لیست بصلوة بل هی دعاء الخ (۲)

”بے شک نماز جنازہ حقیقتاً نماز نہیں، بلکہ دعا ہے۔“

اس کے علاوہ ملک العلماء علامہ کاسانی ”بدائع الصنائع“ میں لکھتے ہیں:

”وهذا لان صلوة الجنائزہ دعاء للمیت الخ“ (۳)

”یہ اس لئے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لئے دعا کرنے کا نام ہے۔“

علامہ کاسانی اس سے آگے ذرا وضاحت سے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لانهالیست بصلوة علی الحقیقة انماهی دعاء واستغفار للمیت

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب الاعتصام بالکتاب والسنة - ۲/۱ ط: قدیمی - مانصہ:

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”من احدث فی

امرنا هذا ما لیس منه فہو رد“ - متفق علیہ

(۲) البحر الرائق میں مذکورہ عبارت سے ملتی جلتی عبارت ملی ہے: ملاحظہ فرمائیں:

وهو انها الدعاء لا الصلوة المخصوصة (البحر الرائق - کتاب الجنائز - فصل السلطان الحق بصلاته - ۳/۲ - طبع جدید، مکتبہ رشیدیہ کونہ .

(۳) بدائع الصنائع للکاسانی - کتاب الصلوة، فصل وأما بیان كيفية الصلوة علی الجنائزہ -

۵/۲ - ط: دار احیاء التراث العربی، بیروت.

الآثری انه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلوة من الركوع
والسجود إلا انها تسمى صلوة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة
واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلوة حقيقية كسجدة التلاوة (۱)
”یہ اس لئے کہ جنازہ حقیقتاً نماز نہیں بلکہ میت کے لئے دعا اور استغفار ہے
جیسا کہ اس میں وہ ارکان بھی نہیں جن سے نماز مرکب ہے۔ جیسے رکوع، سجود وغیرہ، باقی
اسے نماز اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں دعا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ استقبال قبلہ اور طہارۃ
کے شرط ہونے سے اس کو بھی سجدہ تلاوت کی طرح حقیقی نماز کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔“
اس سے آگے ”جواز جنازة على الدلية“ کے تحت لکھتے ہیں:

ولو صلى راكباً او قاعداً من غير عذر لم تجزهم
استحساناً والقياس ان تجزاهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها
دعاء للميت وهو لا يختلف. (۲)

اگر کئی نے بلا عذر بیٹھے ہوئے یا سواری پر نماز جنازہ پڑھ لی تو استحساناً نماز
نہیں ہونی چاہیے (کیونکہ نماز میں قیام فرض ہے جو بلا عذر نہیں چھوڑنا چاہیے) مگر سجدہ
تلاوت پر قیاس کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ جیسے وہ ادا ہو جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ہو جائے
گا، اس لئے کہ مقصد ہے دعا کرنا جو قیام و قعود اور سواری ہونے سے تبدیل نہیں ہوتا۔
گویا علامہ کا سائی نماز جنازہ کو سجدہ تلاوت پر قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ جس طرح سجدہ تلاوت
نماز نہیں وہ بیٹھ کر یا سواری پر ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے، اسی طرح نماز جنازہ بھی چونکہ محض دعا ہے
لہذا اس کے لئے بھی قیام شرط نہیں اور یہ بھی بیٹھ کر ادا ہو جاتی ہے۔

رہا یہ سوال کہ اگر ”جنازہ“ نماز ہی نہیں تو اس پر تمام احادیث اور تمام کتب فقہ میں لفظ ”صلوة“ کا

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الصلوة، صلوة الجنائز، فصل، واما بیان کیفیت الصلوة علی الجنائز -

۵۳، ۵۲/۲ - ط. دار احیاء التراث العربی بیروت.

(۲) ایضاً - فصل واما بیان ماتصح به و ما تفسدو ما یکره - ۵۳/۲ - ط: دار احیاء التراث العربی بیروت.

اطلاق کیونکر کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا کے ہے۔ چنانچہ مفسرین کا اتفاق ہے کہ ﴿وصل علیہم ان صلوٰتک سکن لہم﴾ ”سورۃ التوبۃ: ۱۰۳“ میں صلوٰۃ سے مراد دعا ہے علامہ ابن نجیم بھی اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

والصلوة فی الایة بمنزلة الدعاء (۱)

”اس آیت میں صلوٰۃ بمعنی دعا کے ہے۔“

فقہاء کی ان تصریحات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے محض ایک دعاء ہے۔ جو اس ہیئت مخصوصہ سے میت کے لئے کی جاتی ہے۔ اب دعاء کے بعد دعاء کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ شارع کے مقرر کردہ طریقہ کو ہم نے کافی نہیں سمجھا۔

ان معروضات سے واضح ہوا ہوگا کہ اگر بالفرض دعاء بعد الجنائزہ کی ممانعت پر کوئی اور صریح دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی اس کے عدم جواز پر یہی ایک وزنی دلیل تھی (کہ جب جنازہ دعاء کا نام ہے تو دعاء بعد الدعاء کیوں کر جائز ہوگی؟) مگر اس کے باوجود فقہاء، محدثین اور ائمہ ہدیٰ کی طرف سے صاف اور صریح طور پر اس کی ممانعت بھی وارد ہو چکی ہے۔ ملاحظہ ہو ”علامہ شامی“ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

فقد صرحوا عن آخرهم بأن صلوٰۃ الجنائزہ ہی الدعاء للمیت

اذ هو المقصود منها (انتہی) (۲)

پس متاخرین سے تصریح ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت میت کے لئے دعا ہے

کیونکہ جنازہ کا مقصد بھی یہی ہے (اس کے علاوہ کسی اور دعاء کی ضرورت نہیں)۔

اس کے علاوہ ”علامہ ابن نجیم حنفی“ لکھتے ہیں:

وقيد بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعوا بعد التسليم كما في الخلاصة (۳)

(۱) البحر الرائق لابن نجيم - باب الجنائز - فصل السلطان احق بصلاته ۲/ ۳۲۰ - ط: مكتبة رشيدية .

(۲) ردالمختار على الدر المختار - كتاب الصلوة مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبي -

۲/ ۲۱۰ - ط: ابيج ايم سعيد كمپنى .

(۳) البحر الرائق لابن نجيم - كتاب الصلوة . باب الجنائز - فصل السلطان احق بصلاته ۲/ ۳۲۱ -

مكتبة رشيدية كوئٹہ .

”اور ”بعد الثالث“ (تیسری تکبیر کے بعد دعائے مانگنے) کی قید اس لئے لگائی

کہ نماز جنازہ میں سلام کے بعد دعا کرنا جائز نہیں۔“

اور علامہ علی قاری مالک ابن ہبیرہ کی حدیث کے ذیل میں تحریر کرتے ہیں:

ولا يدعو للميت بعد صلوة الجنائز لانه يشبه الزيادة في صلوة

الجنائز. ۱۱۰

نماز جنازہ کے بعد اس لئے دعا نہیں کرنی چاہئے کہ یہ ایک گونہ جنازہ

(مسنونہ) میں زیادتی ہے۔

اگر ان تمام حقائق سے صرف نظر کر کے صرف فقہ حنفی کو مد نظر رکھا جائے تو مسئلہ اور بھی

آسان دکھائی دیتا ہے فقہ حنفی سے تو مزید یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ میں دعا کے بجائے ہیئت مسنونہ

اپنانا ہی شرط ہے حتیٰ کہ اگر جنازہ میں شریک ایک آدمی کو دعا یاد نہیں تو اس کا محض تکبیرات کہنا بھی ثواب

اور رحمت سے خالی نہیں۔

چنانچہ علامہ ابن نجیم اس سلسلہ میں ”الدعا بعد الثالث“ کے تحت لکھتے ہیں:

وهو لا يقتضي ركنية الدعاء كما توهمه في فتح القدير لان

نفس التكبيرات رحمة للميت وان لم يدع له .

”اور یہ رکنیت دعا کا تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ فتح القدير میں شبہ کیا گیا اس

لئے کہ محض تکبیرات بھی میت کے لئے رحمت ہیں چاہے دعا نہ بھی کرے۔“

اس سے صاف اور واضح طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب جنازہ کے اندر بھی دعا پڑھنا کوئی رکن

نہیں تو پھر دعا بعد الجنائزہ پر اس قدر شدت غلو محض ہے جو بدعت مذمومہ ہے کیونکہ جس ذات سے دعا کی

جاری ہے اس کے ہاں ہماری دعاؤں سے زیادہ اتباع سنت کی قدر و اہمیت ہے اس لئے کہ محبت الہی

(۱) مرقاة المفاتیح - کتاب الجنائز - باب المشی بالجنائز والصلوة علیہا - ۴ / ۶۴ - مکتبہ

امدادیہ ملتان - نیز طبع جدید مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ دیکھیے ج ۴ ص ۱۸۰

(۲) البحر الرائق لابن نجیم - کتاب الصلوة، باب الجنائز - فصل السلطان احق بصلاته ۲ / ۳۲۰.

کا معیار درحقیقت اطاعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ لہذا اعمال کی قبولیت اتباع سنت پر موقوف ہے اس لئے فرمایا:

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحبکم اللہ (ال عمران : ۳۱)

اس تفصیل کے بعد امید ہے کہ حقیقت مسئلہ سمجھنے میں کافی حد تک مدد ملے گی۔ کیونکہ اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ کتب فقہ میں احناف کے نزدیک ”دعاً بعد الجنائزہ“ کی کیا حیثیت ہے؟ مزید یہ کہ جو لوگ اسے اہل سنت کا شعار بتلاتے ہیں، ان کا یہ قول کس قدر صداقت پر مبنی ہے؟ پھر تم بالائے تم یہ کہ جو شخص اس بدعت سے احتراز کرے اسے نہ صرف ملامت کی جاتی ہے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وہ اہل سنت کے زمرے سے خارج کر دیا جاتا ہے اور بمصداق ”الناچور کو تو ال کو ڈانٹے“ مرتکب بدعت اپنی چابکدستی سے اتباع سنت کے بجائے اتباع ہوئی کو صحیح موقف جتانے کی ناکام کوشش میں مصروف ہیں فیہ اسفا!!!

اس پر مستزاد اسے (دعاً بعد الجنائزہ) سنت نبوی قرار دینے میں ڈھنائی سے کام لینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء پردازی کی ایک گھناؤنی حرکت ہے، اور اس قسم کی جرأت کرنے والوں کو ٹھوانے حدیث ”من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار“ (جو شخص جان بوجہ کرمیری طرف جھوٹی بات منسوب کرے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے) اسے اپنے انجام کی فکر کرنی چاہئے۔ نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ جو شخص بھی ارتکاب بدعت (دعاً بعد الجنائزہ) میں مدہانت سے کام لیتا ہے وہ قابل ملامت اور عند اللہ مجرم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ: سعید احمد جلال پوری

مینات - ربیع الثانی ۱۴۰۴ھ

(۱) صحیح مسلم لمسلم بن الحجاج القشیری - باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ - ۱/۷۱ -

دعا بعد جنازہ

چند اشکالات کا جواب

سوال: امام محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ کے بعد دعائے مانگنے میں کوئی حرج نہیں۔

”قال محمد بن الفضل لا باس به“

محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ اس دعا میں کوئی حرج نہیں

جواب: اکثر فقہاء اس دعا کو مکروہ کہتے ہیں لہذا اکثریت کا قول ایک محمد بن فضل رحمہ اللہ کے قول پر راجح ہوگا۔ نیز لا باس بہ کے لفظ سے اس دعا کی فرضیت، وجوب یا سنیت و استحباب ثابت نہیں ہوتا بلکہ غیر اولیٰ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ حلبی کبیر شرح منیہ میں ہے

ولفظ ”لا باس“ یفید فی الغالب ان ترکہ افضل . (۱)

یعنی جس کام پر عمل نہ کرنا بہتر ہو اس کی متعلق لا باس بہ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے آخر اس کا مال کراہت تنزیہی نکلتا ہے۔

اسی طرح شرح وقایہ کے مقدمہ میں ہے:

کلمة ”لا باس“ اکثر استعمالها فی المباح وماترکہ أولى . (۲)

”یعنی لا باس بہ سے اس طرف اشارہ نکلتا ہے کہ اس کام پر اجر نہ ملے گا لیکن کرنے پر گناہ بھی نہ ہوگا۔“

جواب ۲: امام محمد بن فضل رحمہ اللہ علیہ کا قول انفرادی دعا پر محمول ہے۔ ورنہ موجودہ دور کے لوگوں کے اس اجتماعی عمل کے بارے میں ”لا باس بہ“ کبھی نہ فرماتے، انفرادی دعا یعنی اکیلے اکیلے ہر شخص بلا التزام

(۱) حلبی کبیر شرح منیہ المصلی - ص: ۳۱۷ - ط: سہیل اکیڈمی لاہور۔

(۲) مقدمة شرح الوقایہ ص: ۱۵ - ط: مکتبہ امدادیہ ملتان۔

دعا کر لے اس میں واقعی کوئی قباحت موجود نہیں۔

سوال ۲: مجموعہ خانی میں ہے:

وبعد از تکبیر چہارم سلام گوید و باید ہر دو جانب بگوید و دعا بخواند و فتویٰ بریں قول است

یعنی چوتھی تکبیر کے بعد سلام دونوں پھیرے اور دعا پڑھے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

جواب: مجموعہ خانی کے موجودہ مجموعہ نسخے میں دعا بخواند غلط چھپ گیا ہے وزنہ مکھڑ کے کتب خانہ کے دو قلمی نسخوں اور کافور کوٹ ضلع پشاور کے ایک کتب خانہ میں جو موجود نسخے میں ”نخواند“ کا لفظ موجود ہے سہو کاتب کوئی دلیل نہیں۔ (۱)

سوال ۳: مفتاح الصلوٰۃ ص ۱۱۲ میں ہے:

چوں از نماز فارغ شوند مستحب است کہ امام یا صالح دیگر فاتحہ بقرہ تا مفلحون طرف

سر جنازہ و خاتمہ بقرہ یعنی آمن الرسول پائین بخواند کہ حدیث واردست در بعضے

احادیث بعد از دفن واقع ست ہر دو وقت کہ میسر شود مجوزست۔ (۲)

جواب ۱: مفتاح الصلوٰۃ کی مذکورہ عبارت بھی ایک آدمی کے دعا پڑھنے پر محمول ہے اس میں دعا بعد صلوٰۃ الجنائز بہیشت اجتماع کا ثبوت نہیں ہے۔

جواب ۲: حصن حصین، سنن المصطفیٰ، سنن الکبریٰ بیہقی، جمع الفوائد، شعب الایمان بیہقی، و شرح الصدور للسیوطی (۳) ان تمام کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ فاتحہ و بقرہ کا اول اور آخر دفن کے بعد پڑھا جائے دفن

(۱) مجموعہ خانی - باب سی و دوم در بیان نماز جنازہ - ص: ۱۰۹ - ط: مطبع مصطفائی لاہور۔

(۲) مفتاح الصلوٰۃ - ص: ۱۱۲۔

(۳) الحصن الحصین - دفن سے فارغ ہونے کے بعد کی دعا - ص: ۳۵۳۔

سنن المصطفیٰ - باب ماجاء فی القراءة علی الجنائز - ۴۵۵/۱۔

سنن الکبریٰ - باب ماورد فی قراءة القرآن عند القبر - ۵۶/۴ - ط: مکتبہ نشر السنۃ۔

جمع الفوائد - باب تشیع الجنائز و حملها و دفنها - ۴۴۱/۱ - ط: مکتبہ ابن کثیر۔

شعب الایمان - باب فی الصلوٰۃ علی من مات من اهل القلبہ - فصل فی زیارة القبور - ۱۶/۷۔

شرح الصدور للسیوطی - باب ما یقال عند الدفن والتلقین - ۱۰۴ - دار الکتب العلمیۃ۔

سے قبل پڑھنے کے متعلق قول حدیث میں وہم ہے۔

سوال ۴: حضرت عبداللہ بن سلام حضرت عمر کا جنازہ ہو چکنے کے بعد پہنچے تو فرمایا

ان سبقتونی بالصلوة فلا تسبقونی بالدعا

”اگر نماز جنازہ تم مجھ سے پہلے پڑھ چکے ہو تو خدا ارادے مانگنے میں مجھ سے پہل نہ کرو۔“

(یعنی مجھے دعا میں شریک ہونے دو) معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کے بعد متصل اجتماعی دعا مانگنے کا

عہد صحابہ میں بھی دستور تھا۔

جواب ۱: یہ حدیث دفن کے بعد والی اجتماعی دعا پر محمول ہے۔

جواب ۲: فتح المعین میں ہے:

عن عبد اللہ بن سلام لما فاتته الصلوة علی عمر قال ان سبقت بالصلوة

فلم اسبق بالدعاء۔

یعنی جب عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کو جناب خلیفہ دوم امام عمر کے جنازہ کی نماز نہ ملی تو

فرمایا اگر نماز میرے آنے سے قبل ہو چکی ہے تو دعا کی بندش نہیں میں اکیلا دعا کروں گا۔

(ترجمہ احمد رضا خان بریلوی) در رسالہ النہی الحاجز عن تکرار الصلوة الجنائز۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن سلام نے اکیلے دعا کی نہ بہینۃ اجتماعیہ اکیلے دعا مانگنا تو سب کے

نزدیک درست ہے

سوال ۵: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اذا صلیتم علی الجنازۃ فاخلصوا لہ الدعاء

یعنی جب تم جنازہ کی نماز پڑھ چکو تو اس کے بعد متصل بڑے خلوص سے دعا مانگا کرو۔

جواب ۱: اس دعا سے مراد نماز جنازہ کے اندروالی دعا ہے نہ کہ جنازہ کے بعد والی دعا۔

قرینہ: ابن ماجہ میں حدیث باب الدعاء فی صلوۃ الجنازۃ کے تحت درج ہے اور اس باب کی پہلی

حدیث یہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ چونکہ اس حدیث میں صرف یہ ذکر ہے کہ خلوص سے دعا مانگو لیکن یہ معلوم

نہیں ہوتا کہ وہ کون سی دعا ہے اس لئے اس کے بعد متصل دوسری حدیث جو ذکر کی، اس کے الفاظ یہ ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی علی جنازۃ یقول اللہم

اغفر لحینا ومیتنا..... الخ

دوسری حدیث نے پہلی حدیث کی تشریح کر دی جس دعا کو خلوص سے مانگنے کا حکم آیا ہے وہ نماز کے اندر والی دعا ہے۔ اگر یہ مطلب مراد نہ لیا جائے تو حدیث اول کی ترجمہ الباب سے مناسبت نہ رہے گی۔
جواب ۲: اس حدیث سے اگر نماز جنازہ کے بعد والی دعا ثابت ہو سکتی تو شارحین حدیث جیسے ملا علی قاریؒ اس سے منع نہ فرماتے۔

سوال ۶: قرآن مجید میں دعائے مانگنے کا حکم موجود ہے اور میت کے لئے دعائے مانگنے کا حکم حدیث پاک میں وارد ہے پس اسے مکروہ کہنا حکم شرع کی مخالفت ہے۔ یا کراہت کے لئے کہیں، قرآن و حدیث سے اس دعا سے منع ثابت کیجئے۔

جواب الزامی: قرآن مجید میں دعائے مانگنے کا حکم واقعی موجود ہے اور نماز میں دعائے مانگنے کا حکم احادیث میں آیا ہے پس نماز کے قعدہ اول کے بعد درود شریف پڑھنے اور دعائے مانگنے سے کیوں منع کرتے ہو۔ جب کہ احادیث سے اس کی ممانعت ثابت نہیں۔ اس طرح اذان کے آخر میں مؤذن صرف لا الہ الا اللہ کہتا ہے محمد رسول اللہ نہیں کہتا، کیا اس کی بھی کہیں ممانعت وارد ہے؟

جواب ۲: قرآن مجید میں دعائے مانگنے کا جن آیات و احادیث میں ذکر ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے سامنے تھیں۔ اگر ان آیات و احادیث کا دعا بعد صلوٰۃ سے تعلق ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تو بیان جواز کے لئے دعائے مانگ لیتے اور صحابہ کرام بھی اس پر عمل کرتے۔ ان آیات و احادیث کے علم کے باوجود دعائے مانگنا اس بات کی بہن دلیل ہے کہ یہ دعا ان آیات و احادیث متعلقہ کے حکم سے خارج ہے ورنہ لازم آئے گا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام مامور شرعی کے تارک ہوں۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

واللازم باطل و کذا الملزوم

سوال ۷: فتح القدیر میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن حارثہ کی شہادت کی خبر سن کر فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ودعاه و قال استغفروا لہ (۱) یعنی اس

(۱) فتح القدیر شرح الہدایۃ - ۲ / ۸۱ - ط: مکتبہ رشیدیہ

پر نماز جنازہ پڑھی اور اس کی لئے دعا فرمائی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حکم دیا کہ اس کے لئے مغفرت کی دعا کریں۔

جواب ۱: یہ غائبانہ جنازہ کے جواز پر شافعیہ حضرات کی دلیل ہے۔ فتح القدیر میں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ حدیث مرسل ہے جو قابل حجت نہیں نیز اس کا راوی واقفی کذاب ہے۔ (۱)

جواب ۲: اس روایت فصلی علیہ سے نماز جنازہ مراد نہیں (کبیری ص ۴۲۹، فتح القدیر ۴۵۶ پر ملاحظہ فرمائیں) ان کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے منبر پر تشریف رکھتے ہوئے میدان جنگ کا نظارہ فرمایا اور حضرت زید اور جعفر کی شہادت کی خبر یکے بعد دیگرے دی۔ اور اس حالت میں منبر پر تشریف فرماتے ہوئے ان کے لئے یکے بعد دیگر دعا فرمائی۔ اس روایت میں صلی علیہ بمعنی دعائے کے ہے اور بعد کا جملہ ”دعائے“ بذریعہ واعطف تفسیری ہے جو کلام عرب میں شائع و ذائع ہے۔ چنانچہ شیخ اجل شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ علیہ مدارج النبوت ص ۲۶۴ میں فرماتے ہیں کہ

حضرت بروئے دعا خیر کر دیا راں فرمود کہ برائے وے طلب امرزش کنید

یعنی حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کے لئے دعا خیر فرمائی اور اصحاب کو فرمایا کہ وہ بھی اس کی لئے دعائے مغفرت کریں۔

سوال ۸: ابراہیم ہجیری کہتے ہیں کہ ابن اوفی صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چوتھی تکبیر کے بعد کھڑے کھڑے دعا کرتے رہے اور فرمایا کہ جنازہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا یہی دستور تھا کہ نماز جنازہ کے بعد دعائے مانگا کرتے تھے۔

جواب: بیہقی نے اس روایت کو اس باب کے تحت درج کیا ہے ”باب ما روی فی الاستغفار والدعاء بین التکبیرة الرابعة والسلام“ یعنی یہ باب اس دعا و استغفار کے بارے میں ہے جو چوتھی تکبیر اور اور سلام کے درمیان کئے جاتے ہیں درحقیقت احناف و شوافع حضرات کا اس مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہے چوتھی تکبیر جنازہ کے بعد سلام سے پہلے کوئی دعا پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ شوافع حضرات

اس کے قائل ہیں اور دلیل میں یہی حدیث پیش کرتے ہیں اور احناف اس دعا کے قائل نہیں، اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کا راوی ابراہیم بحیری ہے جسے ابو حاتم و ابن معین وغیرہ محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا ضعیف روایت حجت نہیں۔

خلاصہ جواب:

اولاً: یہ روایت ضعف کی وجہ سے قابل استناد نہیں۔

ثانیاً: اس کا تعلق سلام سے قبل والی دعا سے ہے سلام کے بعد والی دعا سے اس روایت کا قطعاً کوئی تعلق نہیں۔

غرض: نماز جنازہ کے بعد متصلاً دعائے گننے کا جواز ثابت کرنا ایک بدعت کے جواز کا اثبات ہے جو اہل علم و دانش کی شان سے کوسوں بعید ہے۔

اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی نصیب فرمائے اور بدعت و ضلالت سے محفوظ رکھے۔ آمین ثم آمین

بینات - شوال المکرم ۱۴۰۶ھ

جنازہ کے بعد کی دعا

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ:

۱- جنازے کے بعد ہاتھ متصلاً اٹھا کر دعا کرنا مشروع ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص ضروری

سمجھے تو اس کا کیا حکم ہے؟

۲- اور میت کو دفن کرنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟

بینو بالادلّٰل العقلیہ والنقلیہ شافیا و افیا۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں نماز جنازہ کے بعد متصلاً میت کو دفنانے سے قبل میت کے لئے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے متعلق کہیں ثبوت نہیں ہے بلکہ احادیث اور کتب فقہ کی تصریحات سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت میت کی خوبیاں اور بھلائی کا تذکرہ کیا جائے یا صرف انفرادی طور پر بغیر رفع یدین کے جو چاہے دعا کرے مگر ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے یا اجتماعی طور پر دعا کرنے کے متعلق کہیں ثبوت نہیں ہے لہذا نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا اس کو ضروری سمجھنا یا اس پر مداومت اور اصرار کرنا بدعت اور ناجائز ہے جب کسی مستحب فعل پر مداومت اور اصرار کرنے سے وہ فعل بدعت ہو جاتا ہے تو جو فعل سرے سے ثابت ہی نہیں۔ اس کا بدعت ہونا اور قابل ترک ہونا بدیہی بات ہے۔

۲- میت کو دفنانے کے بعد میت کے لئے دعا کرنا ہاتھ اٹھانا ثابت ہے جیسا کہ فتح الباری

شرح بخاری میں ہے:

”وفی حدیث بن مسعود سنل رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فی قبر عبداللہ ذی النجارین فلما فرغ من دفن ستقبل القبلة

رافعا یدیہا اخرجه ابو عوانة فی صحیحہ“ (۱)

ترجمہ: ”حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے (کہ وہ فرماتے ہیں) کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذوالنجاہینؓ کی قبر پر دیکھا... پس جب آپ اس کے دفن سے فارغ ہوئے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے ہوئے قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے۔“

مشکوٰۃ شریف کے ”باب اثبات القبر“ میں ہے:

”وعن عثمان قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیہ وقال استغفروا لایحکم ثم سلولہ بالتثیت فانہ الان یسنال“ (۲)

ترجمہ: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو وہاں کھڑے ہو کر فرماتے کہ اپنے بھائی کے لئے مغفرت طلب کرو اور ان کے لئے اللہ سے ثابت قدمی کا سوال کرو کیونکہ ابھی سوال کیا جائے گا۔“

مسلم شریف کی روایت میں:

’جاء البقیع فاطال القیام ثم رفع یدیہ ثلاث مرات“ (۳)

ترجمہ: ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع میں تشریف لائے اور طویل قیام فرمایا پھر تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو بلند فرمایا۔“

مذکورہ بالا روایات اور فقہاء کرام کی تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میت کو دفن کرنے کے بعد اس کے لئے دعا کرنا مستحب ہے خواہ ہاتھ اٹھا کر دعا کی جائے یا بغیر ہاتھ اٹھا کر دونوں جائز ہیں۔

(۱) فتح الباری - باب الدعاء مستقبل القبلة - ۱۱/۱۴۴ - مكتبة رئاسة ادارات البحوث العلمية مكة ۱

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - باب اثبات عذاب القبر - ص ۱/۲۶ - رقم الحديث ۱۲۵ - ط: ایچ. ایم. سعید

(۳) صحیح مسلم - کتاب الجنائز فصل فی التسلیم علی اهل القبور والدعاء والاستغفار لہم -

البتہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔

واضح رہے کہ ہر چیز کو اپنے درجے میں رکھنا چاہئے اس سے تجاوز کرنا صحیح نہیں اور بعد نماز جنازہ متصل رفع یدین کے ساتھ دعا کرنا اور اس کو ضروری سمجھنا اور نہ کرنے والوں پر نکیر کرنا گناہ ہے جیسا کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

”من اصر علی امر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة
فقد اصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من اصر علی بدعة
او منكر انتہی“۔ (۱)

ترجمہ: ”جو شخص کسی مستحب کام پر اصرار کرے اور اس کو ضروری قرار دے اور وہ
رخصت پر عمل ہی نہ کرے تو شیطان اس کو گمراہی کی طرف پہنچا دیتا ہے پس کیا حال
ہوگا اس شخص کا جو کسی بدعت اور منکر کام پر اصرار کرے؟۔“

بینات - محرم ۱۴۱۷ھ

(۱) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح - باب الدعاء فی التشہد ۳/ ۳۱. رقم الحدیث ۹۳۶ -

میت کی چار پائی کو کندھا دینا

جب کسی شخص کا جنازہ اس کے گھر سے اٹھایا جاتا ہے تو اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ لوگ جنازہ کو کندھا دیتے ہیں اور پھر کچھ مخصوص قدم چلنے کے بعد بدل دیتے ہیں۔ اس عمل (دو قدم) کی اصل حقیقت کیا ہے ذرا تفصیل سے سمجھائیے، کیونکہ جس علاقہ کا میں رہنے والا ہوں وہاں پر صد فی صد لوگ ایسا کرتے ہیں۔

اجواب بسمہ تعالیٰ

میت کے جنازہ کو کندھا دینا مسنون ہے۔ اور بعض احادیث میں جنازہ کے چاروں طرف کندھا دینے کی فضیلت بھی آئی ہے۔ طبرانی کی معجم اوسط میں بسند ضعیف حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من حمل جوانب السریر الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة (۱)

”جس شخص نے میت کے جنازہ کے چاروں پایوں کو کندھا دیا اللہ تعالیٰ اسے اس کے چالیس بڑے گناہوں کا کفارہ بنا دیں گے۔“

امام سیوطیؒ نے الجامع الصغیر بروایت ابن عساکر، حضرت واثلہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہ حدیث نقل

کی ہے۔ (۲)

فقہائے امت نے جنازہ کو کندھا دینے کا سنت طریقہ یہ لکھا ہے کہ پہلے دس قدم تک دائیں جانب کے اگلے پائے کو کندھا دے، پھر دس قدم تک اسی جانب پچھلے پائے کو، پھر دس قدم تک بائیں

(۱) المعجم الاوسط لطبرانی حدیث نمبر ۵۹۱۶، ۴۲۸/۶، المكتبة المعارف الرياض مجمع الزوائد

ومنبع الفوائد - باب حمل السریر، ۲۶/۳ - ط: دار الكتاب بیروت.

(۲) الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر للامام جلال الدین السيوطی (۵۹۱۱) ۲۰/۲۰۴ -

جانب اگلے پائے کو پھر دس قدم تک بائیں جانب پچھلے پائے کو، پس اگر بغیر ایذا ہی کے اس طریقہ پر عمل ہو سکے تو بہتر ہے۔ (۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات: ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الصلوٰۃ - الفصل الرابع فی حمل الجنازۃ - ۱/۶۳۱.

جنازہ کے ساتھ ذکر کرنا

بعض لوگ جنازہ کے ساتھ چھوٹی چھوٹی ٹولیاں بنا کر بلند آواز کے ساتھ کلمہ طیبہ پڑھتے رہتے ہیں۔ اور بعض اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ آپ ذرا یہ بتائیے کہ کیا صحیح ہے میں آپ کا دل کی گہرائیوں سے مشکور و ممنون رہوں گا۔

اجواب باسمہ تعالیٰ

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

وعلى متبعي الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذکر وقراءة القرآن، كذا في شرح الطحاوی فان اراد أن يذكر الله، يذكر في نفسه كذا في فتاویٰ قاضی خان .

جنازہ کے ساتھ چلنے والوں کو خاموش رہنا لازم ہے اور بلند آواز سے ذکر کرنا اور قرآن مجید کی تلاوت کرنا مکروہ ہے (شرح الطحاوی) اور اگر کوئی شخص ذکر اللہ کرنا چاہے تو دل میں ذکر کرے۔ (قاضی خان)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ نے ٹولیاں بنا کر کلمہ طیبہ پڑھنے کے جس رواج کا ذکر کیا ہے وہ مکروہ بدعت ہے۔ اور جو لوگ اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ صحیح کہتے ہیں۔

مینات - ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

قطب الارشاد حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوری قدس اللہ روحہ

کی تدفین اور قبر کی حقیقت

دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کا ایک سابقہ فتویٰ اور اس سے رجوع

ماہنامہ ”الفرقان“ لکھنؤ بابت ماہ محرم ۱۳۹۱ھ کا ادارہ نوشتہ حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی ”بعضاً“
شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری کی تدفین کا قضیہ اور حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم دیوبند کا بیان ”نظر سے گزرا
اس ادارہ کی بنیاد مولوی عبدالجلیل صاحب کی طرف سے شائع شدہ ایک مطبوعہ فتویٰ ہے (۱) جس کا عنوان
ہے ”حضرت اقدس رائے پوری نور اللہ مرقدہ کی تدفین اور لاش مبارک کی منتقلی کے بارے میں ہندو پاکستان کے
علماء کرام کا فتویٰ“ ان ہر دو کے سلسلہ میں چند سطور بطور اظہار حقیقت حال مع تحقیق شرعی درج ہیں۔

حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری قدس اللہ سرہم کی تدفین کو اکثر علماء ہندو پاکستان
نے اپنے مجموعہ فتاویٰ میں اولہ شرعیہ منصوصہ و کتب فقہ معتبرہ کے حوالہ جات کے پیش نظر ”غیر شرعی“ قرار دیا
ہے اور چونکہ اس صورت میں فریضہ ”تدفین“ ادا نہیں ہوا اس لئے موجودہ تدفین کو کالعدم کر کے اعادہ تدفین
شرعی کو ضروری اور واجب قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء سے بھی اہم فتاویٰ جاری ہوئے ہیں، انہیں فتاویٰ
اور دیگر تحقیقات شرعیہ کو مد نظر رکھ کر مولینا قاری محمد طیب صاحب ادام اللہ فیوضہم مہتمم دارالعلوم دیوبند نے
قطب الارشاد مرجع العلماء والفضلاء منبع شریعت و طریقت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی
موجودہ تدفین کو غیر شرعی قرار دیتے ہوئے اعادہ تدفین کو بصورت ”قبر شرعی“ ضروری قرار دیا ہے اور موجودہ
تدفین کو بدعت سیئہ فرمایا ہے۔

(۱) تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمائیے ماہنامہ ”الفرقان“ بابت ماہ محرم ۱۳۹۱ھ مطبوعہ پمفلٹ بعنوان تمہید مطبوعی پمفلٹ
بعنوان ”التحریر النادر“

ہم حضرت مولینا قاری محمد طیب صاحب کی تحقیق شرعی سے پوری طرح اتفاق کا اظہار کر چکے ہیں۔ لیکن مولینا محمد منظور صاحب نے جو اپنے ادارہ میں مولوی عبد الجلیل صاحب کے سوال اور مولینا مفتی زین العابدین صاحب کے فتویٰ کو مدار بنایا ہے ہمارے نزدیک یہ فتویٰ غلط اور ناقابل قبول ہے۔

مفتی صاحب موصوف نے متذکرہ بالا فتویٰ کے جواب میں کتب فقہ کی جن عبارتوں سے استدلال کیا ہے وہ سب خود اس کے خلاف ہیں جو وہ جواب دے رہے ہیں۔ کیونکہ وہ تمام عبارتیں ”قبر شرعی“ سے متعلق ہیں جس کی ماہیت اور حقیقت میں ”حفر ارض“ داخل ہے نہ کہ بلا حفر ارض میت کو پناہ علی الارض مستور کرنے کے متعلق، اور نہ اس قسم کی جگہ سے میت کے نکالنے کو ”نبش قبر“ اور حرام کہا جاسکتا ہے اور نہ وہاں سے تابوت کو کسی دوسرے مقام پر منتقل کرنے کو حرام یا ناجائز کہا جاسکتا ہے جب کہ فقہاء کرام دفن سے پہلے بلا کراہت اس کی اجازت دے رہے ہیں۔ ولا باس بنقلہ قبل دفنه (۱)

مفتی زین العابدین صاحب نے مطبوعہ فتویٰ دارالعلوم دیوبند سے جو سوال و جواب اس سلسلہ میں نقل کیا ہے وہ بھی اولہ شرعیہ اور عبارات کتب فقہ کی روشنی میں قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس میں تحفیر اور تعمیق کو ”سنت“ قرار دیا ہے حالانکہ یہ اولہ مذکورہ کے پیش نظر فرض و واجب ہے، اس لئے اس صورت کو ”قبر شرعی“ قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس پر عدم نبش یا عدم انتقال من مقام الی مقام کے احکام نافذ نہیں کئے جاسکتے۔

حاشیہ ابن عابدین علی ”الدر المختار“ میں مصرح طور پر مذکور ہے:

قوله: حفر قبره ومفاده انه يجوز دفنه على وجه الارض ببناء عليه. (۲)

اور ”کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ“ میں ہے:

ولا يجوز وضع الميت على وجه الارض والبناء عليه من

غير حفرة. (۳)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الجنائز مطلب فی دفن الميت - ۲/۲۳۹ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) المرجع السابق - ۲/۲۳۳.

(۳) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ - مبحث الشہید - حکم دفن الميت وما يتعلق به

- ۱/۵۳۳ - ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية، القاهرة

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ احد میں تاکیداً حکم فرمایا تھا:

”احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا“. الحدیث رواہ

أحمد والترمذی وأبو داؤد والنسائی (۱)

حضرت مولانا شاہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی بے نظیر تالیف ”بذل المجہود“ میں جس کی ترتیب و تحریر میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم العالی شریک رہے ہیں فرماتے ہیں:

”أعمقوا أى احفروا القبر عميقاً فهذا يدل على أنه لا بد من

تعميق القبر فإنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بتعميقه مع حالة الشدة

والجروح والمشقة والتعب للانصار ولهذا قالت الحنفية أن يعمق

القبر إلى الصدر وإلا فالى السرة“ (۲)

قبر شرعی میں دفن کے بارے میں ابن العربی فرماتے ہیں -

”فصار ذالك سنة باقية في الخلق وفرضا على جميع الناس

على الكفاية من فعله منهم سقط عن الباقيين فرضه“ (۳)

ان دلائل کی روشنی میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ مذکورہ بالا مطبوعہ فتویٰ دارالعلوم دیوبند میں تسامح ہوا

ہے جس کا ثبوت خود دارالعلوم کے مفتیین کے حالیہ فتاویٰ ہیں۔

قبر کی حقیقت:

مفتی زین العابدین صاحب کے مطبوعہ پمفلٹ بابت فتویٰ مذکورہ کے آخر میں صفحہ ۷ پر حضرت

شیخ الحدیث مدظلہ نے اپنے مکتوب بنام مفتی عزیز الرحمن صاحب دارالافتاء بجنور میں قبر کی حقیقت ان

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الجنائز - باب فی تعمیق القبر - ۲/۴۵۹ - ط: میر محمد کراچی

(۲) بذل المجہود فی حل أبی داؤد للشیخ خلیل احمد السہارنفوری (المتوفی: ۱۳۴۶ھ) - ۵/۲۱۰ - ط: مکتبة قاسمية نزد سول ہسپتال ملتان

(۳) احکام القرآن لابن العربی (المتوفی: ۵۴۳ھ) تحت قوله تعالى: فبعث الله غرابا يبحث..... الایة -

۲/۵۸۷ - ط: دار احیاء الکتب العربیة

الفاظ میں تحریر کی ہے۔

”زمین کے اوپر اینٹوں کا فرش کر کے اس پر رکھ کر چاروں طرف دیوار بنا کر اس پر ڈاٹ لگا دی گئی اس کے بعد چاروں طرف دور تک مٹی ڈال کر اس سطح کو مسجد کی سطح کے برابر۔ جو بہت اونچی ہے اور اس پر کچی قبر کا نشان بنا دیا گیا۔“

اس کے جواب میں مفتی عزیز الرحمن مدنی دارالافتاء بجنور نے برخلاف تمام ادلہ شرعیہ و عبارات کتب فقہ محض اپنی رائے سے قبر کی اس صودت غیر شرعی کو شرعی قرار دے کر بصورت فتویٰ تحریر کیا ہے۔ اس لئے محسوس ہوا کہ صورت حال کو مزید واضح کرنے کی حاجت ہے اور حضرات ارباب فتویٰ یا ارباب اقلام نے جن عبارات سے استدلال فرمایا ہے ان کا جائزہ لیا جائے۔ ارشاد ہے:

صاحب ”فتح القدیر“ فرماتے ہیں:

”ولا ینبش القبر بعد اہالة التراب“ (۱)

اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے تابوت پر اہالہ تراب کا عمل ہو چکا ہے اس لئے اب اس کو عرفاً و شرعاً تابوت نہیں کہا جاسکتا بلکہ قبر یا مزار ہی کہا جائے گا۔

یہ جواب بھی ادلہ شرعیہ منصوصہ و عبارات کتب فقہ متذکرہ بالا کی روشنی میں قطعاً غلط اور ناقابل قبول ہے یہ صرف ان کی اپنی ذاتی رائے ہے کتب فقہ میں بصراحت مذکور ہے:

”ثم یھال علیہ التراب الذی اخرج من القبر ولا یزید علیہ“ (۲)

اس سے قطعاً ظاہر ہے کہ اہالہ تراب سے مراد وہ مٹی ہے جو حفر کے عمل سے نکلی ہو وہ مٹی مراد نہیں ہے جو کھیتوں سے لا کر ڈال دی گئی ہو۔

غرض یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے ادلہ مذکورہ اور توارث و تعامل امت سراسر اس کے خلاف ہے۔

مولانا منظور احمد صاحب نعمانی الفرقان بابت ماہ محرم ۱۳۹۱ھ کے ادارہ میں لکھتے ہیں:

”یعنی تابوت، لحد یا شق کی شکل میں قبر کھود کر زیر زمین دفن نہیں کیا گیا بلکہ زمین

(۱) فتح القدیر - فصل فی الدفن - ۲/ ۱۰۱ - ط: مکتبہ رشیدیہ.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - مطلب فی دفن المیت - ۲/ ۲۳۶.

کے اوپر کے حصہ میں اینٹوں کے فرش پر دیواروں کے درمیان رکھا گیا ہے اور دیواروں کے

اوپر سے اینٹوں ہی کی ڈاٹ لگا دی گئی اور پھر ہر طرف سے مٹی ڈال دی گئی۔“

اس کے بعد مولانا موصوف نے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار بایں الفاظ کیا ہے:

”آخر میں اپنے اس احساس و تاثر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ حضرت اقدس

رحمۃ اللہ علیہ کی تدفین جس طرح ہوئی کاش اس طرح نہ ہوئی ہوتی اور زیر زمین ہی شق کی

شکل بنا کر دفن کیا گیا ہوتا لیکن ظاہر ہے کہ غلطی اگر ہوئی تو نادانستہ ہی ہوئی اللہ تعالیٰ ہم

سب کی غلطیاں اور کوتاہیاں معاف فرمائے اور اتباع سنت و شریعت کی توفیق دے۔“

اور ان الفاظ میں تدفین مندرجہ بالا کو خلاف شریعت اور معصیت قرار دے کر نادانستہ غلطی کا حکم

لگایا ہے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت گناہ کی استدعا کی ہے۔

قاعدہ شریعہ کے بموجب چونکہ فریضہ تدفین مولانا کے اعتراف کے مطابق مذکورہ بالا صورت میں

ادائیں ہو جو کہ فرض کفایہ ہے لہذا جب تک اس غیر شرعی تدفین کو کالعدم قرار دے کر فریضہ تدفین بصورت قبر

شرعی تحفیر و تعمیق ارض کے ساتھ بطریق سنت متواترہ عمل میں نہیں لایا جائے گا برابر تدفین شرعی میں تاخیر کی وجہ

سے معصیت اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب باقی رہے گا اور اعادہ تدفین بصورت قبر شرعی سب کے ذمہ فرض و واجب

رہے گی اور اس صورت میں تابوت کا ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرنا بھی جائز ہوگا۔

واللہ تعالیٰ اعلم و عملہ اتم و احکم۔

رجوع

اس موقع پر اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ ایک استفتاء دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ میں ۶ ذی

قعدہ ۸۲ھ بابت سوال نمبر (۱) میت کو قبر سے دفن کرنے کے بعد نکالنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ مجھے فلاں جگہ دفن کیا جائے تو اس وصیت پر عمل کرنا جائز ہے

یا نہیں؟ سابقہ عبارت کے ساتھ وصول ہوا کہ اس پر صورت مسئلہ کے مطابق جواب تحریر کیا گیا جو رجسٹر جلد

نمبر ۴ پر درج ہے لیکن اسی روز مولوی عبدالجلیل صاحب کے سوال اور مولانا مفتی زین العابدین کے جواب

پر مشتمل ایک فتویٰ دستی طور پر دارالافتاء میں آیا جس پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کی تصدیق و تصویب موجود تھی اس پر بھی بطور تصدیق دستخط ثبت کر دیئے گئے۔

بعد میں جب مطبوعہ فتاویٰ کی صورت میں حقیقت تدفین حضرت رحمۃ اللہ علیہ پوری طرح ہمارے سامنے آئی اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اولہ شریعیہ منصوصہ اور عبارات کتب فقہ میں غور فکر کا موقع ملا تو اپنے سابقہ فتویٰ سے رجوع کر لیا گیا۔

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مندرجہ ذیل سوالات کے بارے میں؟
۱: کتاب الجنائز کے تحت فقہاء کی کتب معتبرہ میں ”باب دفن المیت“ یا ”فصل فی الدفن“ کے بعد منقول ہے:

”دفن المیت فرض علی کفایۃ“ کذا فی ”السراج الوہاج“ (۱)

اس دفن سے فقہاء کی مراد قبر میں دفن ہے یا محض لوگوں کی نظروں سے چھپا دینا فرض ہے؟ نیز کیا تحفیر قبر فرض نہیں بلکہ سنت ہے؟

اسی طرح باب دفن المیت ”فصل فی الدفن“ کے تحت کتب فقہ معتبرہ میں دفن المیت کا ذکر آیا ہے اور اس کے بعد مسائل قبر بیان کئے جاتے ہیں۔ ان سب جگہوں میں کیا فقہی شرعی اصطلاح کے مطابق ”قبر شرعی“ مراد ہے یا مطلقاً لوگوں کی نظروں سے ببناء فوق الارض چھپا دینا بھی مراد ہے؟
۲..... یعنی شرح ہدایہ میں ہے:

”فصل فی الدفن“ المقصود منه ستر سوءۃ المیت والیہ

الاشارة فی قوله تعالیٰ فبعث اللہ غرابا یبحث فی الارض لیریہ کیف

یواری سواۃ اخیہ“ وهو واجب اجماعاً (۲)

(۱) الفتاویٰ الہندیۃ - الفصل السادس فی القبر والدفن والنقل من مکان الی مکان - ۱/ ۱۶۵.

(۲) البناۃ شرح الہدایۃ للعلامۃ العینی (المتوفی ۵۸۷ھ) - فصل فی الدفن - ۳/ ۲۸۷ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

ان عبارات میں ”المقصود منه ستر سورة الميت“ سے دفن فی الارض مراد ہے یعنی تحفیر و تعمیق ارض کے ساتھ دفن کرنا اور اس کو واجب اجماعاً کہا ہے یا یہ عبارت محض نظروں سے چھپا دینا ببناء علی الارض کو بھی شامل ہے۔

۳..... بدائع ”فصل“ واما السنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق“ (۱) سے مراد صاحب بدائع کی وہ حفر ہے جو کہ فرض و واجب ہے یا حفر کا صرف مسنون ہونا مراد ہے اور کیا اس عبارت سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ حفر سنت ہے۔ واجب نہیں۔

۴..... ”طحاوی“ شرح الدر المختار: ”وحفر قبره القبر مقر الميت طوله علی قدر طول الميت وعرضه إلى نصف قامته..... الخ (۲) ”القبر مقر الميت“ سے ”تحفیر ارض“ کے بعد قبر کا مقر الميت ہونا مراد ہے جس کی تعریف ”طوله علی قدر طول الميت وعرضه إلى نصف القامة“ سے بیان کی ہے یا ”فوق الارض“ جہاں بھی میت کو رکھ دیا جائے اگرچہ بغیر تحفیر کے ہو وہ بھی قبر ہوگی۔

۵..... فتح القدير ”والسنة عندنا اللحد الا يكون ضرورة من دخول الارض“ (۳) اس سے فوق الارض میت کا رکھنا مراد ہے یا تحفیر قبر کے بعد قبر کے اندر؟

۶..... ”طحاوی علی مراقی الفلاح“ میں لکھا ہے ”ویکره الدفن فی الأماكن التي تسمى الفساقی“ (۴) کیا اس عبارت سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ یہ صورت فساقی کی حفر قبر کے بغیر فوق الارض رکھ دینے سے واقع ہوتی ہے یا تحفیر قبر کے بعد دفن کرنے سے؟

مذکورہ بالا عبارات کتب فقہ کی بنیاد پر ایک مفتی صاحب کے چند اقتباسات درج ذیل ہیں۔ کیا اپنی رائے سے ان کا یہ استدلال درست ہے یا تحریف و تلبیس کا مصداق ہے؟

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - فصل فی سنة الحفر - ۲/۶۰ - ط: دار احیاء التراث العربی .

(۲) حاشیة الطحاوی علی الدر المختار - باب صلوۃ الجنائز - ۱/۳۸۱ - ط: دار الطباعة العامرة

(۳) فتح القدير شرح الهداية - ۲/۹۷ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

(۴) حاشیة الطحاوی علی مراقی الفلاح - ۳۳۶ - ط: قدیمی کتب خانہ .

۱..... دفن کی کوئی خاص صورت فرض و واجب نہیں، لیکن سنت ہے ہاں لوگوں کی نظروں سے مستقل طور پر چھپا دینا یہ دفن ہے جو فرض ہے۔

۲..... وحفر قبره ومفاده أنه لا یجزی دفنه علی وجه الارض بناء علیہ کما ذکره الشافعية ولم أره لانمتنا صریحاً (۱) سے شبہ عدم تدفین کا ہو سکتا ہے مگر اوپر کی صراحتوں سے معلوم ہو چکا ہے کہ لا یجزی کے معنی دفن کے کافی ہونے کے نہیں بلکہ سنت دفن میں کافی نہ ہونے کے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ فائدہ حفر قبر کا ہے اور حفر قبر خود سنت ہے جیسا کہ ”بدائع“ کے الفاظ ”سنة الحفر“ واضح کر رہے ہیں اسی طرح عینی کا یہ کہنا کہ ”المقصود منه ستر سوءة الميت“ واضح کر رہا ہے۔ تیسرے ”فساقي“ میں مستور کرنا فوق الارض ہی ہے جس کے مکروہ ہونے کی وجہ عدم لحد اور بناء وغیرہ ہے۔

بینواتوجروا

اجواب باسمہ تعالیٰ

(الف) خشکی میں دفن میت بلا حفر ارض جائز نہیں اور ایسا دفن کا عدم ہے کیونکہ دفن کی حقیقت شرعیہ و عرفیہ میں ”حفر ارض“ داخل ہے اس پر قرآن و سنت و اجماع امت اور عبارات کتب مذاہب اربعہ میں دلائل کثیرہ موجود ہیں یہاں ہم چند پراکتفا کرتے ہیں۔

(الف) قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے:

فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه (المائدة: ۳۱)

آیت کریمہ دفن کے سلسلہ میں اصلی کلی ہے کما صرح به الامام ابو بکر الرازی الجصاص و کذا العلامة ابن العربي فی احکامہ۔

یبحث کے ذیل میں علامہ محمود آلوسی تفسیر ”روح المعانی“ میں لکھتے ہیں:

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار - مطلب فی دفن الميت - ۲/۲۳۳ - ط: ایچ ایم سعید

(۳) کیف یواری سے واضح ہے کہ صرف موارات (چھپا دینا) کی تعلیم دینا مقصود نہیں بلکہ چھپا دینے کی مخصوص کیفیت اور صورت (زمین کھود کر اس میں چھپا دینے) کی تعلیم دینا مطلوب ہے اور یہی شرعاً فرض ہے (حاشیہ بینات)

”والبحث فی الاصل التفتش عن الشئ مطلقاً اوفی التراب

والمراد به هنا الحفر“ (۱)

اسی طرح آیت کریمہ میں غراب کے ذریعہ دفن کی جس الہامی تعلیم کا ذکر ہے اس کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

”أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية قال لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله وكره أن يأتي به آدم عليه السلام فيحزنه وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بني آدم عليه السلام فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم رفعه برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراها“ (۲)

خود آیت کریمہ سے صراحتاً واضح ہے کہ اس سے دفن کی کیفیت تعلیم کرنا مقصود ہے اور کیفیت دفن میں حفر اصل کلی کی حیثیت سے شامل ہے اور اس دفن مع الحفر کی حکمت مواراة سوءۃ اذیہ ہے جس کو بطور نتیجہ اس کیفیت پر مرتب کیا گیا ہے، صرف مواراة یعنی چھپا دینا آیت کریمہ کا مدلول ہرگز نہیں ہے۔

ب: قرآن کریم کے بعد جب ہم احادیث نبویہ علی صاحبہا الف الف تہیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح اور واضح ہدایت ملتی ہے آپ نے غزوہ احد میں حکم فرمایا:

”احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا وأدفنوا رواه احمد

والترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجه (۳)

یہ حکم آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا تھا، جب کہ غزوہ احد میں صحابہ کافی زخمی ہو چکے تھے، اور

(۱) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی - ۱/۱۵، ۱۶، ۱۷ - ط: ادارة الطباعة المنيرية

(۲) المرجع السابق.

(۳) سنن أبی داؤد - کتاب الجنائز - باب فی تعمیق القبر - ۲/۴۵۹ - ط: میر محمد کراچی

تخفیف کی ضرورت تھی، یعنی وہ چاہتے تھے کہ حفر اور تعمیق میں کچھ تخفیف ہو جائے کسانبہ علیہ العلامة ابو الحسن السندھی فی حاشیہ علی سنن النسائی۔ لیکن آپ نے اسی طلب تخفیف کو رد فرمایا اور تخفیر و تعمیق کا ضروری حکم دیا اگر حفر اور تعمیق میں شرعاً کوئی تخفیف ممکن ہوتی تو آپ اس میں ضرور تخفیف فرماتے جیسا کہ آپ نے چند نعشوں کو ایک ہی قبر میں دفن کرنے کا حکم دے کر ایک گونہ تخفیف پیدا کر دی

حضرت مولانا شاہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ ”بذل المجہود“ میں تحریر فرماتے ہیں

”أعمقوا ای احفروا القبر عميقا فهذا يدل علی أنه لا بد من تعمیق القبر فإنه صلی اللہ علیہ وسلم أمرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار ولهذا قالت الحنفية أن يعمق القبر الى الصدر والافالی السرة“ (۱)

(ج) اجماع کے سلسلہ میں تعامل اور توارث امت اس کی واضح دلیل ہے کہ قرون مشہود لہا بالخیر اور بعد کے ادوار میں کوئی ایک بھی مثال نہیں پیش کی جاسکتی کہ بلا حفر کسی میت کو زمین پر رکھ کر پختہ عمارت بنا دی گئی ہو اور اس کو دفن شرعی یا قبر شرعی کہا گیا ہو۔ (۲)

(د) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار میں مصرح طور پر مذکور ہے:

قوله: حفر قبره ومفاده انه لا یجزی دفنه علی وجه الارض ببناء علیہ (۳)

جن مفتیان کرام نے اس صریح اور واضح جزئیہ پر خامہ فرسائی کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں اجزاء کی نفی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سنت ادا نہیں ہوتی انتہائی قابل حیرت ہے اور پھر فرماتے ہیں

(۱) بذل المجہود فی حل ابی داؤد للشیخ خلیل احمد السہارنفوری - ۵/۲۱۰ - ط: مکتبہ قاسمیہ نزد سول ہسپتال ملتان۔

(۲) بعض صحابہ کرام سے جو غلبہ خوف کی بناء پر اپنے دفن سے متعلق وصیت منقول ہے اس میں بھی زمین کھود کر لحد یا شق بنائے بغیر صرف چہرہ کو بچا کر باقی جسم کو اسی مٹی میں دبا دیئے کی تصریح موجود ہے اس سے بھی زمین کھودے بغیر تابوت کو پختہ فرش پر رکھ کر چاروں طرف پختہ عمارت بنا کر مستور کر دینے کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (حاشیہ بینات)

(۳) رد المحتار علی الدر المختار - ۲/۲۳۳ - ط: ایچ ایم سعید۔

اگر ”لایجوز“ ہوتا تو عدم جواز دفن پر زیادہ واضح ہوتا۔ ان حضرات کو معلوم ہونا چاہیے اس جگہ کا ”لایجزی“ اور ”لایجوز“ دونوں ہم معنی ہیں بلکہ اصطلاح فقہ کے اعتبار سے ہمارے نزدیک ”لایجزی“ فنی دفن پر ”لایجوز“ سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی طرح بھی فریضہ تدفین ادا نہیں ہوتا۔ اور اگر ان حضرات کو ”لایجوز“ ہی پر اصرار ہے تو ”الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ میں صراحتاً مذکور ہے:

”ولا یجوز وضع المیت علی وجه الارض والبناء علیہ من غیر حفرة (۱)
فقہ شافعی کی مشہور و معتبر کتاب ”تحفة المحتاج“ میں لکھا ہے:

”فصل فی الدفن وما یتبعہ (أقل القبر) المحصل للواجب
(حفرة تمنع) بعد طمها (الرائحة) إن تظهر فتودی (والسبع) أن ینبشہ
ویأکله لأن حکمہ وجوب الدفن مع عدم انتهاک حرمتہ بانتشار
ریحہ واستقرار جیفته وأکل سبع لا تحصل إلا بذلك وخرج بحفره
وضعه بوجه الأرض وستره بكثير نحو تراب أو حجارة فإنه لا یجزی
عند إیمان الحفر وإن منع الريح والسبع لأنه ليس بدفن
وقال عبد الحمید الشروانی تحت قوله عند إیمان الحفر
وعدم الإیمان فی البحر وقال تحت قوله وضعه بوجه الأرض والبناء
علیه بما یمنع..... الخ فی حکمہ حفرة لا تمنع ما مر إذا وضع فیها ثم
بنی علیہ ما یمنع ذلك فلا یکفی انتهى (۲)

ان دونوں عبارتوں سے حسب ذیل امور مستفاد ہوئے۔

(۱) کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعة - مبحث الشہید - حکم دفن المیت - ۱/ ۵۳۴ - ط: المکتب
البحاریہ الکبریٰ مصر

(۲) حاشیہ تحفة المحتاج شرح المنہاج لابن حجر الہیثمی والحاشیہ للشیخ عبد الحمید الشروانی -

(۱) اس قدر حفر (زمین کھودنا) جو مانع ریح و سبع ہو فرض و واجب ہے (شوافع کے نزدیک فرض و واجب میں کوئی فرق نہیں ہے)

(۲) میت کو زمین پر رکھ کر مٹی اور پتھروں کی عمارت سے چھپا دینا اگرچہ وہ مانع ریح و سبع ہو تب بھی دفن نہیں ہے کیونکہ اس میں فریضہ تدفین شرعی کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

(۳) امکان حفر، زمین پر ہر جگہ متحقق ہوتا ہے۔ عدم امکان کی صورت صرف بحر میں ہے۔

(۴) اگر بلا حفر زمین پر میت رکھ کر عمارت بنا دی جائے تب بھی تدفین شرعی متحقق نہیں ہوگی۔

(۵) اگر گڑھا اس قدر گہرا نہ ہو کہ وہ مانع ریح ہو سکے اور اس پر عمارت بنا دی جائے۔ تب بھی تدفین شرعی متحقق نہیں ہوگی۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات علی الترتیب تحریر ہیں۔

۱۔ فقہاء کی کتب معتبرہ میں کتاب الجنائز کے تحت ”باب دفن المیت وفصل فی الدفن“ کے ذیل میں نصوص قرآن و حدیث کا اتباع ہے۔ چنانچہ ”باب دفن المیت“ کے تحت حدیث میں ”احفروا و اوسعوا“ مصرح طور پر بالترتیب وارد ہے پہلے تحفیر و تعمیق ارض احسن طریقے پر، بعدہ دفن میت فی القبر، فلہذا یہ مفہوم کتاب الجنائز باب دفن المیت وفصل فی الدفن کے ذیل میں شرعاً متعین ہے، صرف چھپا دینا لوگوں کی نظروں سے یا بلا تحفیر ارض مستور کر دینا ہرگز مراد نہیں ہے، اسی طرح مسائل قبر میں قبر سے مراد یہی قبر شرعی ہے اس کے علاوہ مراد لینا جہل یا تلبیس ہے۔

۲۔ علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں ”فصل فی الدفن“ کے بعد جو کچھ فرمایا ہے وہ دفن شرعی کے متعلق ہے، علامہ موصوف نے صاحب ہدایہ کے قول ”یلحد القبر ویشق“ کے ذیل میں مذکورہ بالا عبارت تحریر کی ہے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قبر شرعی اور دفن شرعی کے بارے میں یہ کہا جا رہا ہے کہ ”اس قبر شرعی اور دفن شرعی کا مقصد ستر سوء المیت ہے“۔ بلا تدفین شرعی صرف نظروں سے چھپا دینے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا کما بینا ہ مفصلاً فی التمهید۔ (۱)

(۳) ”بدائع الصنائع“ کی عبارت ”أما سنة الحفر“ سے مراد یہ لینا کہ حفر سنت ہے، قابل تعجب اور قابل افسوس ہے، سیاق و سباق عبارت اور ”ترکیب اضافی“ اس کا واضح ثبوت ہیں، چنانچہ صاحب بدائع نے پہلے تو وجوب و فرضیت دفن کو بیان کیا ہے، اس کے بعد فرضیت حفر کی مسنون صورت بصورت لحد یا شق بیان کی ہے۔ (۱)

(۴) طحاوی شرح الدر المختار ص ۳۸۸ کی عبارت ”وحفر قبره والقبر مقرا لمیت“ کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ فوق الارض جہاں بھی میت کو رکھ دیا جائے وہی قبر ہے، بلکہ اس سے مراد لحد یا شق کا وہ اندرونی حصہ ہے، جہاں میت کو رکھا جاتا ہے، جس کی لمبائی طول میت کے برابر، اور چوڑائی نصف قامت میت کے برابر ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ لحد یا شق کا اندرونی حصہ تحفیر و تعمیق کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے، اس سے یہ مراد لینا کہ میت کو اگر فوق الارض جہاں بھی رکھ دیا جائے قبر ہے، انتہائی جہالت اور نادانی ہے یا مقصد براری کے لئے تحریف و تلبیس اور مستح شرائع کا مصداق ہے۔ (۲)

(۵) ”فتح القدیر“ کی عبارت ”والسنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخوا الارض..... الخ“ میں بھی میت کو تحفیر ارض کے بعد دفن کرنا مراد ہے، فتح القدیر کی پوری عبارت یہ ہے:

”والسنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخوا الارض

فيخاف أن ينهار اللحد فيصار إلى الشق بل ذكر لي أن بعض الأرضين

من الرمال يسكنها بعض الأعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع

الميت ويهاال عليه نفسه“ (۳)

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ”دفن میں سنت لحد ہے، زمین کی نرمی وغیرہ کی وجہ سے اگر لحد برقرار نہ رہ سکے، تو شق کو اختیار کیا جائیگا، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مجھ سے ذکر کیا گیا کہ بعض لوگ ایسے ریگستانی علاقہ میں رہتے ہیں، جہاں شق بھی پوری طرح نہیں بن سکتی، بلکہ میت کو گڑھے میں رکھ کر اوپر سے مٹی ڈال دی

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - فصل فی سنة الحفر - ۲/۶۰ - ط: دار احیاء التراث

(۲) حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار - باب صلوۃ الجنائز، ص ۳۸۸ - ط: دار الطباعة

(۳) فتح القدیر شرح الہدایۃ لابن الہمام - ۱/۴۶۹ - ط: بولاق مصر.

جاتی ہے۔ اس کا مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حفر کے بغیر میت کو زمین کی سطح پر رکھ کر اور اس پر پختہ عمارت بنا کر مٹی ڈال دی جائے، بلکہ یہ شق قائم نہ رہنے کی صورت کا بیان ہے کہ اگر شق بھی قائم نہ رہ سکے تو گڑھا کھود کر میت کو رکھ دیا جائے اور اوپر سے وہی مٹی ڈال دی جائے۔

۶۔ ”فساقی“ میں دفن کرنا فوق الارض قطعاً نہیں ہوتا ”فساقی“ ایسے تہ خانوں کو کہتے ہیں جو زمین کھود کر زیر زمین بنائے جاتے ہیں چنانچہ صاحب ”تحفة المحتاج“ علامہ ابن حجر الہیثمی تحریر کرتے ہیں:

”کالفساقی“ فانہا بیوت تحت الارض وقد قطع ابن الصلاح والسبکی وغیرہما بحرمة الدفن فیہا مع ما فیہا من اختلاط الرجال بالنساء وإدخال میت علی میت قبل بلاء الأول ومنعہا للسمع والضح وعدم الرائحة. مشاہد و ”قال الشروانی“ ولا یکفی وضع المیت فی القبر کما هو المعهود الان ای فی الفساقی والناس اثمون بترك الدفن فی اللحد أو الشق (۱)

وفی فتیح القدير ”ویکرہ الدفن فی الاماکن التي تسمى فساقی..... الخ وہی من وجوه:

الأول: عدم اللحد، الثانی: دفن الجماعة فی قبر واحد بغیر ضرورة، الثالث: اختلاط الرجال بالنساء من غیر حاجز کما هو الواقع فی كثير منها، الرابع: تجسیصها والبناء علیها..... البحر (۲)
”ویکرہ الدفن فی الفساقی وہی کبیت معقود بالبناء یسع جماعة قیاما لمخالفتها السنة..... والکراهة من وجوه عدم اللحد ودفن الجماعة فی قبر واحد بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء

(۱) حاشیة تحفة المحتاج شرح المنہاج لابن حجر الہیثمی وحاشیة عبد الحمید الشروانی فصل

الدفن وما یتبعہ - ۳/ ۱۶۷، ۱۶۸

(۲) البحر الرائق شرح کنز الدقائق لابن نجیم کتاب الجنائز - ۲/ ۱۹۵ - ط: ایچ ایم سعید

بلا حاجز وتجسیصها والبناء علیها لم یجز (۱)

اس وضاحت کے بعد کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا کہ میت کو ”فساقی“ میں حفر کے بغیر فوق الارض نہیں رکھا جاتا۔

دلائل مذکورہ بالا اور تصریحات کتب فقہ سے روز روشن کی طرح ثابت ہے کہ زمین کھود کر اس میں میت کو دفن کرنا فرض ہے اور لحد یا شق اس کی مسنون صورت ہے اس کے بعد کسی بھی مفتی یا عالم کا یہ کہنا کہ ”دفن کی کوئی خاص صورت فرض و واجب نہیں ہے، ہاں لوگوں کی نظروں سے مکمل طور پر چھپا دینا یہ فرض ہے“ قطعاً غلط اور ناقابل قبول ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ

ولی حسن نوکی غفرلہ

دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی

محمد یوسف بنوری	محمد اسحاق	محمد ادیس	محمد بدیع الزماں
سید مصباح اللہ	محمد احمد قادری	عبداللہ کا کا خیل	احمد الرحمن
آفتاب احمد	محمد امین	محمد حبیب اللہ مختار	عبدالقیوم
محمد عفی	عبدالحمید		

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۳۹۱ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - ۲/۲۳۳. ط: ایچ ایم سعید

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل میں لیکن سوالات کا جواب دینے سے قبل مندرجہ ذیل حقائق کو پیش نظر رکھیں۔

- ۱- قرآن پاک میں صراحتاً مذکور ہے: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سِوَاةَ أَخِيهِ﴾ (۱) نیز ارشاد ہے کہ ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ (۲) فقہاء امت انہی نصوص قطعیہ کی بناء پر باجماع امت اسی طریقہ پر دفن میت کو جو من لدن آدم الی یومنا هذا توارثا سلفاً عن خلف چلا آیا ہے فرض قرار دیتے ہیں اور یہی امت کا معمول رہا ہے۔
- ۲- احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی قرآنی نصوص قطعیہ کو مد نظر رکھتے ہوئے متعدد مقامات پر بتا کید "احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا" (۳) کے الفاظ صراحتاً مذکور ہیں مسند احمد ترمذی، ابوداؤد، نسائی، اور ابن ماجہ میں ہے کہ:

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوم أحد احفروا واعمقوا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنین والثلاثة فی قبر واحد وقدموا اکثرهم قرآنا (۴)

- ۳- اسی بناء پر شارحین حدیث اور فقہاء امت نے حفروا واعمقوا ارض کو فرض اور واجب قرار دیا ہے
- ۴- ائمہ مذاہب اربعہ اور فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں مثلاً فتاویٰ عالمگیری، (۵)

(۱) المائدة: ۳۱

(۲) العنکبوت: ۲۱

(۳) سنن أبی داؤد - کتاب الجنائز - باب فی تعمیق القبر - ۲/۴۵۸ - ط: میر محمد

(۴) بذل المجہود - باب فی تعمیق القبر - ۵/۲۱۰ - ط: مکتبہ قاسمیہ

(۵) الفتاویٰ الہندیہ - ۱/۱۶۵ - مکتبہ حقانیہ بشارور

شامی (۱) اور کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعة (۲) وغیرہ میں تحفیر ارض کے ساتھ دفن میت کو اجماعاً فرض کفایہ قرار دیا ہے۔

۴- شامی میں صراحتاً مذکور ہے:

”ومفاده أنه لا یجزئ دفنه علی وجه الارض ببناء علیہ (۳)

اسی طرح کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعة میں مذکور ہے:

ولا یجوز وضع المیت علی وجه الارض والبناء علیہ من حفر (۴)

فقہ کی ان تمام کتابوں میں قبر میت صرف اس صورت کو قرار دیا گیا ہے جس میں حفر ارض کے بعد لحد یا شق کی صورت میں تدفین کی تکمیل ہو اور اس پر اسی قبر سے نکالی ہوئی مٹی ڈالی گئی ہو اس تدفین شرعی کے بعد ”لم ینبش القبر“ کا حکم لگایا گیا ہے ان حقائق کے ہوتے ہوئے بتلائیے:

- ۱- اگر کسی مسلمان میت کو تابوت میں رکھ کر بلا قبر کھودنے زمین پر پختہ اینٹوں کا چبوترہ بنا کر رکھ دیا جائے اور تابوت کے چاروں جانب پختہ دیواریں بنا کر اوپر سے پختہ ڈاٹ لگادی جائے اور سیمنٹ سے لپائی کردی جائے اور کھیتوں سے مٹی لا کر اس تعمیر کے اوپر اور ارد گرد ڈال کر قبر کی شکل بنادی جائے تو یہ قبر شرعی ہے یا نہیں؟ اور کیا یہ تدفین مندرجہ بالا نصوص قطعیہ کے خلاف نہیں؟
- ۲- کیا صورت مسئلہ کو قبر شرعی کہا جاسکتا ہے؟ اور کیا اس غیر شرعی تدفین کو شرعی تدفین کی صورت میں لانے کی غرض سے اس غیر شرعی قبر کے کالعدم کرنے کو ممنوع اور ناجائز قرار دیا جاسکتا ہے؟ اور اس پر ”نبش قبر“ کے احکام لگائے جاسکتے ہیں۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوة - باب صلوة الجنائز - مطلب فی دفن المیت . ۲/ ۲۳۳

(۲) کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعة - کتاب الجنائز - حکم دفن المیت - ۱/ ۴۹۹ - ط: الہیئة

العامة لشئون المطابع الاميرية. القاهرة

(۳) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوة - باب صلوة الجنائز - مطلب فی دفن المیت - ۲/ ۲۳۳

(۴) کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعة - کتاب الجنائز - حکم دفن المیت - ۱/ ۴۹۹ - ط: الہیئة

العامة لشئون المطابع الاميرية. القاهرة

- ۳- کیا میت کو تحفیر ارض کے بغیر مٹی میں مستور کر دینے کو شرعی اعتبار سے ”قبر میت“ کہا جاسکتا ہے اور اس طرح پر فریضہ تدفین شرعی۔ جو تحفیر ارض کے ساتھ ضروری تھا۔ ادا ہو جاتا ہے؟
- ۴- کیا تحفیر ارض جو تدفین کیلئے نصوص قطعیہ اور تعامل امت اور اقوال فقہاء کی بناء پر فرض ہے کیا اسے محض سنت قرار دینا درست ہے؟
- ۵- کیا مفتیان کرام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ادلہ قطعیہ منصوصہ کے ہوتے ہوئے اپنی رائے کو بطور فتویٰ منصوص صورت کے خلاف استعمال کریں؟ اور کیا ان کا یہ عمل شرعاً قابل قبول ہوگا؟
- ۶- فقہ کی کتابوں کی عبارت اپنے مقصد کیلئے غیر متفرغ صورت پر اپنی رائے سے متفرغ کر کے استعمال کرنا مثلاً فتح القدیر کی عبارت ”بعد اہالة التراب لم ینبش القبر“ کو جو شرعی قبر کے لئے ہے اس غیر شرعی قبر اور غیر شرعی تدفین پر جو اس عبارت میں مذکور نہیں منطبق کرنا درست ہے؟
- ۷- کیا تدفین اور قبر کی شرعی صورت کے برخلاف اپنے قول سے غیر شرعی تدفین اور غیر شرعی قبر کو قبر شرعی اور تدفین شرعی قرار دینا بدعت قبیحہ نہیں ہے؟ اور کیا یہ اس بدعت کی بنیاد ڈالنے اور اس کی ترویج کرنے کے مترادف نہیں ہے؟
- آنجناب سے گزارش ہے کہ پیش کردہ شرعی ادلہ کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے شخصی رائے اور اپنے رجحانات سے بالاتر ہو کر صورت مسئلہ کا جواب باصواب عنایت فرما کر بینوا تو جروا کے مستحق بنیں۔
- واجزکم علی اللہ۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

- (۱) ادلہ شرعیہ منصوصہ مندرجہ استفتاء از ایک تائین کی روشنی میں تدفین کی صورت مسئلہ سراسرنا جائز اور غیر شرعی تدفین ہے جس کو تدفین شرعی ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔
- (۲) اس قبر کو قبر شرعی نہیں کہا جاسکتا فریضہ تدفین صرف قبر شرعی کی صورت میں ادا ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کسی صورت سے ادا نہیں ہو سکتا اس لئے صورت مسئلہ میں اعادہ تدفین ضروری ہے اور اس

اعادہ کو بخش قبر نہیں کہا جائے گا۔

(۳) اولہ شرعیہ مذکورہ مندرجہ بالا استفتاء کی روشنی میں صورت مسئلہ کو قبر شرعی ہرگز نہیں کہا جاسکتا اور نہ اس طرح فریضہ تدفین ادا ہو سکتا ہے کیونکہ اولہ شرعیہ کتاب و سنت و اجماع اور عبارات و تصریحات فقہ میں دفن میت سے مراد تحفیر و تعمیق ارض کے بعد قبر کا بطریق سنت متواترہ بنانا ضروری ہے صرف مستور کردینا پناء علی الارض تدفین شرعی نہیں ہے۔

(۴) از روئے شرع فرض کو سنت سمجھنا یا سنت قرار دینا کسی طرح درست نہیں شریعت مطہرہ جس امر کو فرض قرار دے اس کو سنت سمجھنا یا بتلانا مردود ہے۔

(۵) کسی مفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اولہ قطعیہ منصوصہ کی موجودگی میں متعین صورتوں میں اپنی رائے کو بطور فتویٰ مقررہ شرعی صورت کے خلاف استعمال کرے ایسی خلاف شرع رائے استعمال کرنے پر سخت وعید وارد ہے کیونکہ یہ امر تحریف فی الدین کے مرادف ہے مفتیان کا ایسا قول ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا اور رد کئے جانے کے قابل ہے اس زمانے کے مفتی صاحبان مجتہد نہیں ہیں ان لوگوں کے لئے آداب افتاء علماء امت نے مرتب و مدون کر دیئے ہیں جن میں سے ایک اہم ہدایت یہ ہے کہ:

فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال فليس بمفت والواجب

عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالإمام علي وجه الحكاية

فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل نقل

كلام المفتي ليأخذ به المستفتي..... الخ (۱)

(۶) ان صورتوں کو کوئی شخص اپنے مقصد کے لئے استعمال نہیں کر سکتا اس کا حکم وہی ہے جو جواب

نمبر (۵) میں گزرا۔

(۷) صورت مسئلہ کا ارتکاب کرنے والا یقیناً مبتدع فی الدین ہے اور یہ فعل یقیناً بدعت سیئہ

ہے کیوں کہ اس فتویٰ کی بناء پر یہی غلط طریقہ اختیار کر لیا جائے گا اور اس طرح تعامل و توارث امت جو دفن

کے لئے فرض ہے ختم ہو جائیگا اور ایسا کرنے والے پر نصوص قطعیہ کے خلاف عمل کرنے کی وعید کا حکم لگایا جائیگا۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ

ولی حسن نوٹکی

الجواب صواب

محمد یوسف بنوری	محمد اسحاق	محمد ادیس	محمد بدیع الزماں
سید مصباح اللہ	محمد احمد قادری	عبداللہ کا کا خیل	احمد الرحمن
آفتاب احمد	محمد امین	محمد حبیب اللہ مختار	

مسلمانوں کے قبرستان میں قادیانیوں کو دفن کرنا جائز نہیں

سوال: اگر کوئی امام کسی مرزائی کا جنازہ پڑھا دے اور امام کو یہ علم بھی نہیں تھا کہ وہ مرزائی ہے جب کہ محلے کے مسلمانوں کو معلوم تھا کہ یہ مرزائی ہے۔ اور کفن دفن کا انتظام بھی محلے والے مسلمانوں نے کیا ہے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اس کو دفنایا ہے۔

مسلمانوں کا مذکورہ مرزائی کے ساتھ یہ معاملہ کرنا کیسا ہے؟ نیز امام کے نماز جنازہ پڑھانے سے اس کا نکاح باقی ہے یا ٹوٹ گیا؟ اور اس طرح ان مسلمانوں کا نکاح جنہوں نے اس کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی (مرزائی کا علم ہونے کے باوجود) باقی ہے یا ٹوٹ گیا؟ برائے کرم دلائل سے جواب عنایت فرمائیں۔
مستفتی غوث بخش - سکھر

اجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں اولاً یہ بات سمجھنی چاہیے کہ مرزائی باتفاق علماء امت کافر، محارب، زندیق اور مرتد ہیں ان کو کسی بھی اعتبار سے عزت و شان کا مرتبہ نہیں دینا چاہیے، اور اسلام کی غیرت ایک لمحہ کے لیے یہ برداشت نہیں کرتی کہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے دشمنوں سے کسی نوعیت کا کوئی تعلق اور رابطہ رکھا جائے۔ قرآن کریم میں ایسے لوگوں کے ساتھ کلیتاً قطع تعلق کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. (المائدة: ۵۱)

ترجمہ..... اے ایمان والو! مت بناؤ یہود اور نصاریٰ کو دوست، وہ آپس میں دوست

ہیں ایک دوسرے کے، اور جو کوئی تم میں سے دوستی کرے ان سے تو وہ انہی میں

ہے، اللہ ہدایت نہیں کرتا ظالم لوگوں کو۔

اس آیت کے تحت امام ابو بکر بھصا ص رازیؒ تفسیر ”احکام القرآن“ میں لکھتے ہیں:

وفي هذه الآية دلالة على ان الكفار لا يكون وليا للمسلم لافي
التصرف ولا في النصرة ويدل على وجوب البراءة عن الكفار
والعداوة لهم لأن الولاية ضد العداوة فإذا امرنا بمعاداة اليهود والنصرى
لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلتهم ويدل على أن الكفر كله ملة
واحدة ...

ترجمہ... اس آیت میں اس امر پر دلالت ہے کہ کافر مسلمانوں کے ولی (دوست)
نہیں ہو سکتے، نہ تو معاملات میں اور نہ امداد و تعاون میں، اور اس سے یہ امر بھی واضح
ہو جاتا ہے کہ کافروں سے براءت اختیار کرنا اور اس سے عداوت رکھنا واجب ہے
کیونکہ ولایت عداوت کی ضد ہے اور جب ہم کو یہود و نصاریٰ سے ان کے کفر کی وجہ
سے عداوت رکھنے کا حکم ہے تو دوسرے کافر بھی انہی کے حکم میں ہیں کیونکہ سارے کافر
ایک ہی ملت کے حکم میں ہیں۔

نیز دوسری جگہ ”سورہ انعام“ میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في
حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الظالمين (الانعام: ٦٨)

ترجمہ... اور جب تو دیکھے ان لوگوں کو کہ جھگڑتے ہیں ہماری آیتوں میں تو ان سے
کنارہ کر، یہاں تک کہ مشغول ہو جاویں کسی اور بات میں، اور اگر بھلا دے تجھ کو
شیطان تو مت بیٹھ یاد آ جانے کے بعد ظالموں کے ساتھ۔

اس آیت کے ذیل میں ”امام ابو بکر بھصا ص رازیؒ“ رقمطراز ہیں:

وهذا يدل على أن علينا ترك مجالسة الملحدين وسائر الكفار عند

اظهارهم الكفر والشرك وما لا يجوز على الله تعالى إذا لم يمكن
انكاره (۱)۔

ترجمہ..... یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہم (مسلمانوں) پر ضروری ہے کہ
ملاحدہ اور تمام کفار سے جب ان کے کفر و شرک اور اللہ تعالیٰ پر ناجائز باتیں کہنے کی
روک تھام نہ کر سکیں تو ان کے ساتھ نشست و برخاست ترک کر دیں۔

مندرجہ بالا عبارات کی رو سے معلوم ہوا کہ قادیانیوں کے ساتھ مکمل قطع تعلق کرنا چاہیے۔ رہا یہ
سوال کہ اگر کسی کا کوئی رشتہ دار قادیانی ہو اور وہ مر جائے تو اس کی تجہیز و تکفین کی کیا صورت ہوگی؟ اور اسلامی
نقطہ نظر سے ایسے شخص کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے؟ کیونکہ یہ سوال بہت سارے ذہنوں کی
خلش کا ذریعہ ہے اس لیے ذیل میں ہم مختصراً ان کو بیان کیے دیتے ہیں۔

اول: اگر اس کافر و مرتد قادیانی کے ہم مذہب موجود ہوں تو اس مردار کو انہی کے سپرد کر دیا
جائے۔ اس صورت میں کسی مسلمان کو اس کی تجہیز و تکفین میں شرکت کرنا درست نہیں۔

دوم: اگر اس کا کوئی ہم مذہب موجود نہیں تو ایسی مجبوری کی صورت میں ایسے شخص کو غسل اس
طرح دیا جائے جیسے ایک ناپاک کپڑے کو دھویا جاتا ہے اور اسے ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے مگر ان
میں سے کسی کام میں بھی سنت کی رعایت نہ کی جائے بلکہ یہ سارے کام سر سے بوجھ اتارنے کے لیے انجام
دیئے جائیں۔

چنانچہ ”در مختار علی ہامش رد المحتار“ میں ہے:

فیغسلہ غسل الثوب النجس ویلفہ فی خرقۃ هكذا فی الہندیۃ والعنایۃ (۲)

(۱) احکام القرآن للجصاص احمد بن علی الرازی (المتوفی: ۵۴۷۰ھ)..... ۳/۳-ط: مکتبۃ دار الباز .

(۲) الدر المختار - کتاب الصلوۃ - باب صلوۃ الجنائزہ - ۲/۲۳۰، ۲۳۱ . ط: ایچ. ایم. سعید

الفتاویٰ الہندیۃ - کتاب الصلوۃ - الفصل الثانی فی الغسل . الباب الحادی والعشرون ۱/۱۶۰

ط: رشیدیہ

العنایۃ علی ہامش فتح القدیر - فصل فی الصلوۃ علی المیت - ۲/۹۴ . ط: رشیدیہ کوئٹہ

ترجمہ: ”اسے اس طرح (کراہت) سے غسل دیا جائے جیسے ناپاک کپڑے کو دھویا جاتا ہے اور اسے کسی کپڑے میں لپیٹ دیا جائے۔“
اس وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ مرتد کو مسنون طریقے سے غسل و کفن دینا ممنوع اور گناہ ہے۔ چنانچہ ”فتاویٰ خیرۃ“ میں ہے:

فان راعی مانصت العلماء علیہ فی غسل المسلم وتکفینہ ودفنہ فقد ارتکب محظوراً بلا شک لانه ممنوع عنه شرعاً (۱)
ترجمہ:..... اگر کسی شخص نے کسی غیر مسلم کی تجہیز و تکفین اور دفن میں علماء کے ذکر کردہ ان امور مسنونہ کی رعایت کی جو مسلمانوں کے لیے ہیں، تو وہ گناہ کا مرتکب ہوا کیونکہ بلاشبہ ان تمام امور کی رعایت کفار کے حق میں ممنوع ہے۔
سوم: جس طرح کافر کو سنت کے مطابق غسل و کفن دینا جائز نہیں اسی طرح کسی کافر کی نماز جنازہ پڑھنا بھی جائز نہیں۔ جیسا کہ ”سورہ توبہ“ میں ارشاد باری ہے:

ولا تصل علی احد منہم مات ابداً ولا تقم علی قبرہ انہم کفروا باللہ
ورسولہ وماتوا وہم فاسقون . (التوبہ: ۸۴)

ترجمہ: ”اور نماز نہ پڑھا ان میں سے کسی پر جو مر جائے کبھی اور نہ کھڑا ہو اس کی قبر پر وہ منکر ہوئے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور وہ مر گئے نافرمان۔“
اس آیت کے تحت امام بھاص ”تفسیر احکام القرآن“ میں لکھتے ہیں:

وحظرہا (ای الصلوۃ) علی موتی الکفار..... الخ (۲)

ترجمہ:..... اور اس میں کفار کے موتی پر جنازہ پڑھنے کی ممانعت ہے۔

پس جن مسلمانوں نے مرزائی مرتد کا جنازہ پڑھا ہے اگر وہ اس کے عقائد سے واقف تھے کہ یہ شخص مرزا غلام احمد کو نبی مانتا ہے، اس کی وحی پر ایمان رکھتا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نازل ہونے

(۱) الفتاویٰ الخیرۃ لنفع البریۃ خیر الدین الرملی - ۱/۱۴۰ ط: بولاق، مصر.

(۲) احکام القرآن للجصاص - ۳/۱۸۵ ط: مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ.

کا منکر ہے، اس علم کے باوجود اگر انہوں نے اس کو مسلمان سمجھا اور مسلمان سمجھ کر ہی اس کا جنازہ پڑھا تو ان تمام لوگوں کو جو جنازے میں شریک تھے اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کرنی چاہیے، کیونکہ ایک مرتد کے عقائد کو اسلام سمجھنا کفر ہے اس لیے ان کا ایمان جاتا رہا اور نکاح بھی باطل ہو گیا، ان میں سے اگر کسی نے حج کیا تھا تو اس پر دوبارہ حج کرنا بھی لازم ہے۔ چنانچہ ”البحر الرائق“ میں ہے:

والاصل ان من اعتقد الحرام حلالاً فان كان حراماً لغيره كمال الغير
لا يكفر وإن كان لعينه فإن كان دليلاً قطعياً كفر وإلا فلا. وقيل:
التفصيل في العالم، أما الجاهل فلا يفرق بين الحلال والحرام لعينه
ولغيره وإنما الفرق في حقه إنما كان قطعياً كفر به وإلا فلا يكفر إذا
قال الخمر ليس بحرام الخ هكذا في رد المحتار والهندية (۱)

ترجمہ: ”(تکفیر کے باب میں) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص کسی حرام چیز کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اور وہ شئی فی نفسہ حرام نہیں (جیسے غیر کا مال) تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا۔ اگر وہ چیز فی نفسہ حرام ہے تو اس کے حلال ماننے والے کو کافر کہا جائے گا بشرطیکہ اس کی حرمت قطعی دلیل سے ثابت ہو (جیسے شراب خنزیر وغیرہ) ورنہ نہیں۔ حضرات علماء میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ تفصیل اس شخص کے لیے ہے جو حرام لعینہ اور حرام لغيرہ کے فرق کو سمجھتا ہو لیکن جو اس فرق کو نہیں سمجھتا اس کے لیے اصول یہ ہے کہ اگر کسی امر قطعی کی حرمت کا انکار کرے تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ جیسے اگر کوئی کہے کہ شراب حرام نہیں، تو اس کو کافر کہا جائے گا۔“

البتہ اگر امام صاحب کو میت کا مرزائی، کافر اور مرتد ہونا معلوم نہیں تھا اور لاعلمی میں مسلمان سمجھ کر

(۱) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم. باب احكام المرتدين ۵/ ۱۲۲، ۱۲۳

ط: ایچ. ایم. سعید کراچی

رد المحتار علی الدر المختار. باب المرتد، مطلب فی منکر الاجماع ۴/ ۲۲۳.

الفتاویٰ الہندیۃ الباب التاسع فی احکام المرتدين. ومنها ما يتعلق بالحلال والحرام ۲/ ۲۷۲.

نماز جنازہ پڑھادی تو ان کو تجدید ایمان نکاح کی ضرورت نہ ہوگی، یہی حکم ہر اس شخص کا ہوگا جس نے لاعلمی میں اس جنازے میں شرکت کی۔ البتہ بے احتیاطی ہوئی کیونکہ تحقیق نہیں کی گئی، اس لیے توبہ استغفار کریں۔

چہارم: مسنون طریقے سے کافر کو دفن کرنا بھی جائز نہیں، بلکہ ایسے شخص کو مسلمانوں

کے قبرستان میں دفن کرنا ہی جائز نہیں، چنانچہ ”درمختار علی ہامش ردالمحتار“ میں ہے:

اما المرتد فيلقى في حفرة كالكلب، هكذا في الهندية (۱)

ترجمہ: اور (مرتد کی میت) کو کتے کی طرح ایک گڑھے میں پھینک دیا جائے۔

مزید علامہ ابن عابدین ”شامی“ میں لکھتے ہیں:

ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه (۲)

ترجمہ: ”کسی کافر کا اپنے قریبی رشتہ دار مسلمان کی قبر میں (دفن کرنے کی غرض سے)

اترنا بھی ممنوع ہے۔“

”کفایہ شہر ہدایہ“ میں ہے:

لان الموضع الذى فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط والمسلم

يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه قبره من ذلك (۳)

ترجمہ: ”چونکہ کافر کی قبر پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور لعنت برستی رہتی ہے اور مسلمانوں کو

ہر لمحہ رحمت الہی کے نزول کی ضرورت ہے، اس لیے مسلمانوں کے قبرستان کو

اس (کافروں کے دفن) سے پاک رکھا جائے۔“

فتح القدیر میں بھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان مر جائے اور اس کا قریبی رشتہ دار کافر ہو پھر وہ کافر اپنے

مسلمان رشتہ دار کی میت کو لے کر قبر میں نہ اترے بلکہ عام مسلمان یہ کام انجام دیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

(۱) الدر المختار - کتاب الصلوۃ - باب صلوۃ الجنائز - ۲/۲۳۰. ط: ایچ. ایم. سعید

الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الصلوۃ - الفصل الثانی فی الغسل، الباب الحادی والعشرون - ۱/۱۶۰

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوۃ - باب صلوۃ الجنائز - ۲/۲۳۱.

(۳) الکفایہ مع فتح القدیر - باب الجنائز - فصل فی حمل الجنائز - ۲/۹۵. ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

وينبغي أن لا يلى ذلك منه بل يفعله المسلمون هكذا في الهندية

والبحر الرائق وبدائع الصنائع (۱).

ترجمہ: ”اور وہ (کافر) اس کے دفن کا متولی نہیں بن سکتا، بلکہ اس کے بجائے عام

مسلمان ہی اس کو دفن کریں۔“

اسی لئے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کافروں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہی نہیں کیا جائے گا

بلکہ اس کو علیحدہ دفن کیا جائے گا، چنانچہ ”فتاویٰ خیر“ میں ہے:

وقال عقبه بن عامر ووائله بن الاسقع: يتخذ لها قبر على حدة وهو احوط (۲)

ترجمہ: ”عقبہ بن عامر اور وائلہ بن اسقع کہتے ہیں کہ ان کے دفن کی جگہ علیحدہ ہونی

چاہئے۔“

اس طرح کا مضمون ”مبسوط“ میں ص ۵۵، ج ۱ میں بھی ہے۔ (۳)

ان عبارات سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ کافر و مسلمان کا ایک ساتھ دفن کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔ اب صورت مسئلہ میں چونکہ ایک کافر کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر دیا ہے اور کافروں پر لعنت برستی ہے جس سے مسلمانوں کو تکلیف پہنچتی ہے جس کا ذکر مندرجہ بالا سطور میں آچکا ہے۔ اس لئے اس نعش کو مسلمانوں کے قبرستان سے نکال دینا چاہئے۔

چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی جامع بخاری میں ”نبش قبور مشرکین“ کے متعلق ایک ترجمۃ الباب

(۱) المرجع السابق.

الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الجنائز - الفصل الثانی فی الفسل - الباب الحادی والعشرون فی

الجنائز ۱/ ۱۶۰.

البحر الرائق - کتاب الجنائز - فصل السلطان احق بصلاته - ۲/ ۱۹۱.

بدائع الصنائع - صلوۃ الجنائز - فصل فی شرائط وجوبه - ۲/ ۳۰.

(۲) الفتاویٰ الخیریۃ علی هامش فتاویٰ تنقیح الحامدیۃ - کتاب الصلوۃ - باب الجنائز - ۱/ ۲۶.

(۳) کتاب المبسوط. کتاب الصلوۃ، باب الشہید، ۲/ ۸۵ ط: مکتبہ عباس احمد الباز، مکۃ المکرمۃ

قائم کیا ہے اس کے تحت متعدد احادیث لائے ہیں۔ ملاحظہ ہو بخاری ص ۶۱ ج ۱، ان احادیث کے تحت فقیہ العصر ابو حنیفہ وقت حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نور اللہ مرقدہ و برّ ذمّہ رحمۃ ربہ نے فرمایا:

قوله تنبش قبور المشركين اي-دون غيرها من قبور الانبياء
واتباعهم لما في ذلك من الابهانة لهم بخلاف المشركين فانه
لا حرمة لهم (۱)

ترجمہ: ”مشرکین کی قبریں اکھاڑ دی جائیں اس لیے کہ (اسلام میں) ان کا کوئی
احترام نہیں، بخلاف انبیاء کرام اور ان کے قبعین کے۔ کہ اس میں ان کی توہین ہے۔“
دوسری جگہ ارقام فرماتے ہیں:

واما الكفرة فانه لا حرج في نبش قبورهم اذ لا حرج في اهانتهم (۲)
ترجمہ: ”البتہ کفار کی قبریں اکھاڑنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ان کی توہین کرنے
میں کوئی قیاحت نہیں۔“
مزید آگے لکھتے ہیں:

وان كانت قبور المشركين فينبغي ان ينش لانها محل العذاب (۳)
ترجمہ: ”اور اگر مشرکین کی قبریں ہوں تو ان کو اکھاڑ دینا چاہیے کیونکہ وہ محل عذاب ہیں۔“
اسی طرح کی عبارات ”فتح الباری اور عمدة القاری“ میں بھی مذکور ہیں (۴)

(۱) لامع الدراری - کتاب الصلوٰۃ - باب هل ينش قبور المشركين ويتخذ مكانها مسجداً - ۲/ ۳۹۵

ط: المكتبة الامدادية

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

(۴) فتح الباری - کتاب الصلوٰۃ - باب هل ينش قبور مشرکی الجاهلیة - ۱/ ۵۲۴. ط: رئاسة ادارات البحوث

عمدة القاری - کتاب الصلوٰۃ - باب هل ينش قبور مشرکی الجاهلیة - ۳/ ۴۳۰. ط: مصطفى

فقہ کی مشہور کتاب ”مراقی الفلاح“ میں ہے:

واما اهل الحرب فلا باس بنشہم احتیج الیہ. ہکذا فی عمدۃ الفقہ (۱)

ترجمہ: اگر ضرورت ہو تو حربی کفار کی قبریں اکھاڑ دی جائیں۔

مندرجہ بالا تمام عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس مرزائی مرتد کی نعش کا

مسلمانوں کے قبرستان سے نکالنا ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ

عبداللہ کلام عفی عنہ

الجواب صحیح

ولی حسن احمد الرحمن محمد عبدالسلام محمد ولی

ابوبکر سعید الرحمن محمد شاہد

(۱) مراقی الفلاح شرح نور الایضاح - احکام الجنائز - فصل فی حملہا ودفنہا - ص ۵۰۵.

مروجہ حیلہ اسقاط کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں:

۱: مروجہ حیلہ اسقاط جو کہ جنازہ کے بعد فوراً ایک آدمی قرآن مع کچھ نقد رقم ملا کر کئی بار دائرے میں گھما کر آخر میں تقسیم کرتا ہے، کیا اس حیلہ اور فقہاء کرام نے حیلہ کا جو طریقہ لکھا ہے کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟

۲: حیلہ اسقاط کیلئے میت کی وصیت شرط ہے یا نہیں؟ نیز حیلہ اسقاط کا ثبوت قرآن وحدیث سے ہے یا نہیں؟

۳: کچھ لوگ آدمی کے مرنے کے بعد تیسرے دن اور سات ہفتے لگا تار ہر شب جمعہ کو خیرات کرتے ہیں، یعنی دیکیں پکاتے ہیں، اسی طرح چہلم اور سال مناتے ہیں۔ آیا اس کا ثبوت قرآن وحدیث میں ہے یا نہیں؟ اور اس کا حکم کیا ہے؟ مدلل ذکر کریں۔

مستفتی - محمد ابراہیم - نارتھ ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱- واضح رہے کہ مروجہ حیلہ اسقاط مبتدعین کی ایجاد کردہ بدعت ہے۔ اس کا ثبوت نہ قرآن کریم میں ہے، اور نہ احادیث مبارکہ میں، اور نہ ہی فقہاء کرام میں سے کسی فقیہ سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ اس حیلہ میں اور فقہاء کرام کے لکھے ہوئے حیلہ میں بہت بڑا فرق ہے۔ فقہاء نے جو حیلہ کی صورت لکھی ہے، وہ صرف اس شخص کے لئے ہے کہ جس کے مرنے کے بعد اس کا ترکہ اس کی فوت شدہ نمازوں اور روزوں وغیرہ کی ادائیگی کا متحمل نہ ہو اور ورثاء اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا چاہیں تو اس کے لئے حیلہ کی صورت لکھی ہے۔ چنانچہ ”مراقی الفلاح“ میں ہے:

”اراد احد التبرع بقليل لا يكفى فحيلته لبراء ذمة الميت عن

جميع ما عليه ان يدفع ذلك المقدار اليسير بعد تقديره لشيء من صيام او صلاة او نحوه ويعطيه للفقير بقصد اسقاط ما يرد عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ثم بعد قبضه يهبه الفقير للولي او للاجنبي ويقبضه لتتم الهبة وتملك ثم يدفعه الموهوب له للفقير بجهة الاسقاط متبرعاً به عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ايضاً ثم يهبه الفقير للولي او للاجنبي ويقبضه ثم يدفعه الولي للفقير متبرعاً عن الميت وهكذا يفعل مراراً حتى يسقط ما كان يظنه على الميت من صلاة وصيام“ (۱)

اور آج کل غریب تو غریب مال داروں کے لئے بھی حیلہ اسقاط کیا جاتا ہے، حالانکہ مرنے والے کے ترکہ سے اس کا فدیہ ادا کرنا آسانی سے ممکن ہے، لہذا یہ حیلہ آج کل درست نہیں ہے۔ فقہاء کرام نے جو صورت لکھی ہے وہ بھی صرف مباح کی حد تک ہے، جبکہ آج کل اس کو ایک مستقل عبادت سمجھ کر التزام کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

نیز فقہاء کرام کے حیلے میں قرآن کریم گھمانے کی کوئی تصریح نہیں ہے، جبکہ آج کل سارا مدارای پر ہے اور قرآن مجید کے بغیر یہ حیلہ کرتے ہی نہیں۔ فقہاء کرام کے ذکر کردہ حیلہ اسقاط سے اکثر لوگ بلکہ بعض علماء بھی ناواقف ہیں نیز فقہاء کے عمل سے صرف مباح ہونا معلوم ہوتا ہے، نہ کہ واجب یا سنت وغیرہ، جبکہ آج کل لوگ اس کو ضروری قرار دے کر نہ کرنے والوں پر طعن و تشنیع اور ملامت کرتے رہتے ہیں اور کوئی مباح عمل جب اس حد تک پہنچ جائے تو اس کا ترک کرنا لازم ہوتا ہے۔ جیسا کہ ”مرقات المفاتیح“ میں ہے:

”من اصر على امر مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد

اصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من اصر على بدعة او منكر“ (۲)

(۱) مراقی الفلاح علی حاشیۃ الطحطاوی للعلامة شرنبلالی - باب صلوة المريض قبیل باب قضاء

الفرائض ۲۳۹ - ط: قدیمی

(۲) مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح - باب الدعاء فی التشهد - الفصل الاول - الاصرار

علی المندوب وجعله عزماً قبله فضلاً عن الاصرار علی بدعة - ۲/۳۵۳ - ط: مکتبہ امدادیہ ملتان

۲- حیلۂ اسقاط کیلئے میت کی وصیت کرنا شرط نہیں۔ نیز مروجہ حیلۂ اسقاط کا ثبوت قرآن و حدیث میں نہیں ہے۔

۳- واضح رہے کہ جب کسی کی وفات ہو جائے تو اس کے گھر والے چونکہ صدمہ میں مبتلا ہوتے ہیں، اس لئے اہل محلہ اور رشتہ داروں کو حکم ہے کہ اہل میت کے لئے ایک دن ایک رات کا کھانا تیار کریں۔ جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

”وَبَاتَّخَاذُ طَعَامٍ لَهُمْ قَالَ فِي الْفَتْحِ : وَيَسْتَحِبُّ لَجِيرَانِ أَهْلِ الْمَيِّتِ وَالْأَقْرَبَاءِ الْإِبَاعِدِ تَهْنِئَةً طَعَامَ لَهُمْ يَشْبَعُهُمْ يَوْمَهُمْ وَلَيْلَتَهُمْ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”اصْنَعُوا لآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَقَدْ جَاءَهُمْ مَا يَشْغَلُهُمْ“ حَسَنُهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَلَانَهُ بَرٌّ وَمَعْرُوفٌ، وَيُلِحُّ عَلَيْهِمْ فِي الْأَكْلِ لَانَ الْحُزْنِ يَمْنَعُهُمْ مِنْ ذَلِكَ فَيُضْعَفُونَ“ (۱)

واضح رہے کہ میت کے رشتہ داروں کو میت کے لئے ایصالِ ثواب کرنا چاہیئے۔ یہ ان پر ایک اخلاقی ذمہ داری ہے اور میت کو اس سے بہت زیادہ فائدہ ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ میت سمندر میں ڈوبنے والے کی مانند ہے اگر کوئی شخص ثواب پہنچاتا ہے تو اس کو سہارا مل جاتا ہے اور وہ غرق ہونے سے بچ جاتا ہے۔ جیسا کہ ”شرح الصدور“ میں ہے:

”عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا الْمَيِّتُ فِي قَبْرِهِ إِلَّا شَبِهُ الْغَرِيقِ الْمَتَغَوِّثِ يَنْتَظِرُ دَعْوَةَ تَلْحَقُهُ مِنْ أَبٍ أَوْ أُمٍّ أَوْ وَلَدٍ أَوْ صَدِيقٍ ثَقَّةٍ فَإِذَا لَحِقَتْهُ كَانَتْ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَإِنْ لَمْ يَلْحَقْهُ إِلَّا دَعَاءُ أَهْلِ الْقَبْرِ مِنْ دَعَاءِ أَهْلِ الْأَرْضِ أَمْثَالِ الْجِبَالِ وَإِنْ هَدِيَتْهُ الْأَحْيَاءُ إِلَى الْأَمْوَاتِ اسْتَغْفَرُوا لَهُمْ. قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَافِظُ: حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوٰۃ - باب الجنائز - مطلب فی الثواب علی المصیبة - ۲/۲۴۰ - ط:

بن المبارک“ (۱)

البتہ شریعت نے ایصالِ ثواب کے لئے کوئی دن یا کوئی خاص عمل مقرر نہیں کیا، بلکہ جس دن بھی ممکن ہو ایصالِ ثواب کرنا جائز ہے اور اس کے لئے کوئی خاص عبادت بھی مخصوص نہیں ہے، کسی بھی نیک کام کا ایصالِ ثواب کرنا جائز ہے، لہذا ایصالِ ثواب کے لئے تیسرے دن یا ہفتے یا چہلم یا سال منانا قرآن و سنت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے بدعت ہیں۔ اس کو ترک کرنا لازم ہے۔ چنانچہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

”عن جریر بن عبد اللہ قال: کنا نعد الاجتماع الى اهل الميت

وصنعة الطعام من النياحة“ (۲)

”فتاویٰ بزاریہ“ میں ہے:

”ویکمره اتخاذ الطعام فی اليوم الاول والثالث وبعدا لاسبوع

والاعیاد“ (۳)

فتح القدير میں ہے:

”ویکمره اتخاذ الضیافه من الطعام من اهل الميت لانه شرع

فی السرور لافى الشرور وهى بدعة مستقبحة“ (۴)

(۱) شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور للإمام جلال الدین السیوطی - باب ما ینفع الميت فی قبره - ص ۱۳۲ - ط: مطابع الرشید بالمدينة المنورة.

(۲) رد المحتار - کتاب الصلوة - باب الجنائز - مطلب فی کراهة من اهل الميت - ۲/۲۴۰.
سنن ابن ماجه - کتاب الصلوة - ابواب ماجاء فی الجنائز - باب ماجاء فی النهی عن الاجتماع الى اهل الميت وصنعة الطعام - ص ۱۱۶ - ط: قدیمی کتب خانہ

(۳) ابرازية على هامش الهندية - کتاب الصلوة - الخامس والعشرون فی الجنائز وفيه الشهيد - نوع آخر ذهب إلى المصلى قبل الجنازة ينتظر بها الخ - ۳/۸۱ - ط: مكتبة رشيدية كوئته

(۴) فتح القدير - کتاب الجنائز - ۲/۱۰۲ - ط: المكتبة الرشيدية كوئته

وايضاً فی حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح - ص ۳۳۹ - ط: قدیمی. کراچی

ابن حجر شافعیؒ سے سوال کیا گیا کہ:

”سئل عما يعمل يوم ثالث من موته من تهيئة اكل

واطعامه للفقراء وغيرهم وعما يعمل يوم السابع“

تو انہوں نے جواب میں تحریر فرمایا:

”جميع ما يفعل مما ذكر في السؤال من البدع المذمومة“ (۱)

”مغنی المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج للنووی الشافعی“ میں ہے۔

”اما اصلاح اهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فبدعة

غير مستحب روى احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله

قال: كنا نعد الاجتماع على اهل الميت وصنعهم الطعام النياحة“ (۲)

ابن امير الحاج المالکی رحمہ اللہ، ”المدخل“ میں تحریر فرماتے ہیں:

أما اصلاح أهل الميت طعاماً وجمع الناس فلم ينقل فيه شيء

وهو بدعة غير مستحب وقال ايضاً: ما حدثه بعضهم من فعل الثالث

للميت وعملهم الاطعمة فيه صار عندهم كانه امر معمول به“ (۳)

ابن قدامة حنبلی رحمہ اللہ نے ”المغنی“ میں لکھا ہے:

”فاما صنع اهل الميت طعاما للناس فمكروه لان فيه زيادة

(۱) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي الهيثمي - باب الجنائز - ۷/۲ - .

ط: عبد الحميد احمد حنفي مصر

(۲) مغنی المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج للعلامة يحيى بن شرف النووی - کتاب

الجنائز - مسائل مشورة - ۳۶۸/۲ - ط: دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان .

(۳) المدخل لابن امير الحاج المالکی - فصل فی استحباب اطعام اهل الميت - ۲۸۸/۳ - الطبعة

الاولیٰ ۱۳۸۰ھ ۱۹۶۰ء - ط: شركة مكتبة بمصر

على مصيبتهم وشغلهم الى شغلهم وتشبها بصنع اهل الجاهلية“ (۴)

لہذا صورت مسئلہ میں مذکورہ تمام امور بدعت ہیں، ان کو ترک کرنا واجب اور ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ: عبداللہ حسن زئی

بینات - ذوالحجہ ۱۴۲۲ھ

(۱) المغنی للإمام موفق الدین وشمس الدین ابنی قدامة - مسألة استحباب صنع الطعام لأهل

المیت - ۲/۳۱۳ - ط: دار الفكر بیروت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایصالِ ثواب

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ عظام مندرجہ ذیل مسئلہ کے متعلق کہ ”مسلمان حضرات بخد مت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایصال بھیجتے ہیں ہمارے ایصالِ ثواب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ جب کہ آپ دو جہانوں کے سرادر ہیں اور جنت کے اعلیٰ ترین مقام آپ کے لیے یقینی ہیں۔ درود و سلام تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے بھیجتے ہیں۔ کما فی النص، اپنے کسی عزیز کو ایصالِ ثواب کی وجہ معقول ہے (۱) بخشش کے لیے (۲) رفع درجات کے لیے۔

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایصالِ ثواب کرنے کی حقیقت پر روشنی ڈالیے، قرآن و سنت کی روشنی میں اس کا صحیح جواب دے کر ممنون فرمائیں۔ شکریہ سائل: محمد اشرف

الجواب باسمہ تعالیٰ

امت کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایصالِ ثواب نصوص سے ثابت ہے چنانچہ ایصالِ ثواب کی صورت آپ کے لیے ترقی درجات کی دعا اور مقام وسیلہ کی درخواست ہے صحیح مسلم شریف میں ہے۔

إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من
صلّى على صلوة صلي الله عليه بها عشر اثم صلوا الله لي الوسيلة فانها
منزلة في الجنة لا ينبغي الا لعباد الله وأرجوا أن أكون أنا هو
فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة. (۱)

”جب تم مؤذن کو سنو تو اس کی اذان کو اسی کے مثل الفاظ سے جواب دو، اور

(۱) مشکوٰۃ المصابیح للخطیب التبریزی - کتاب الصلوٰۃ، باب فضل الاذان واجابة المؤذن -

پھر مجھ پر درود پڑھو کیونکہ جو شخص مجھ پر ایک بار درود پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے بدلے اس پر دس رحمتیں نازل فرماتے ہیں پھر میرے لیے اللہ تعالیٰ سے ”وسیلہ“ کی درخواست کرو یہ ایک مرتبہ ہے جنت میں جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں صرف ایک بندے کے شایان شان ہے اور میں امید رکھتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا۔ پس جس شخص نے میرے لیے وسیلہ کی درخواست کی اس کو میری شفاعت نصیب ہوگی۔“
اور صحیح بخاری میں ہے:

من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القائمة ات محمداً الوسيلاً والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً
الذي وعده حلت له شفاعتي يوم القيامة. (۱)

”جو شخص اذان سن کر یہ دعا پڑھے: اے اللہ! جو مالک ہے اس کا مل دعوت کا اور قائم ہونے والی نماز کا، عطا کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ”وسیلہ“ اور فضیلت اور کھڑا کر آپ کو ”مقام محمود“ میں جس کا آپ نے وعدہ فرمایا ہے قیامت کے دن اس کو میری شفاعت نصیب ہوگی۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلبی کے لیے حاضر ہوئے تو آپ نے رخصت ہوتے وقت فرمایا:

لا تنسنا يا أخى من دعائك وفي رواية اشركنا يا أخى فى
دعائك (۲)

”بھائی جان! ہمیں اپنی دعاؤں میں نہ بھولنا اور ایک روایت میں ہے کہ
بھائی جان! اپنی دعا میں ہمیں بھی شریک رکھنا۔“

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح حیات طیبہ میں آپ کے لیے دعا مطلوب تھی اس طرح

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوٰۃ، باب فضل الاذان واجابة المؤذن - ۶۵۔

(۲) السنن الکبریٰ للبیہقی کتاب الحج باب التودیع ۵ / ۲۵۱ - ط: دار الباز مکہ

وصال شریف کے بعد اور بھی آپ کے لیے دعا مطلوب ہے۔

ایصال ثواب ہی کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ کی طرف سے قربانی کی جائے حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم فرمایا تھا۔

عن حنشل قال رایت علیاً رضی اللہ یضحی بکبش فقلت له

ما هذا فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او صانی ان اضحی عنه

فانا اضحی عنه (۱)

وفی روایۃ امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اضحی

عنه بکبشین فانا احب ان افعله (۲)

وفی روایۃ فلا ادعه له (۳)

”حنشل کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ مینڈھوں کی قربانی کرتے ہیں۔ میں نے عرض کیا یہ کیا ہے؟ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے وصیت فرمائی تھی کہ میں آپ کی طرف سے قربانی کیا کروں سو میں آپ کی طرف سے قربانی کرتا ہوں۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم فرمایا تھا کہ میں آپ کی طرف سے قربانی کیا کروں سو میں آپ کی طرف سے ہمیشہ قربانی کرتا ہوں۔ ایک روایت میں ہے کہ میں اس کو کبھی نہیں چھوڑتا۔“

علاوہ ازیں زندوں کی طرف سے مرحومین کو ہدیہ پیش کرنے کی صورت ایصال ثواب ہے اور کسی محبوب و معظم شخصیت کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے سے یہ غرض نہیں ہوتی کہ اس ہدیے سے اس کی ناداری کی مکافات ہوگی۔ کسی بہت بڑے امیر کبیر کو اس کے احباب کی طرف سے ہدیہ کا پیش کیا جانا معمول ہے۔

(۱) سنن أبی داؤد لسلیمان بن اشعث السجستانی - کتاب الضحایا، باب الاضحیۃ عن المیت -

۳۸۵/۲ - ط: میر محمد .

(۲) المسند للإمام احمد بن حنبل - رقم: الحدیث ۱۲۷۸ - ۱۳۰۶ - ط: دار الحدیث .

اور کسی کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہیں کہ ہمارے اس حقیر ہدیہ سے اس کے مال و دولت میں اضافہ ہو جائے گا۔ بلکہ صرف ازدیاد محبت کے لیے ہدیہ پیش کیا جاتا ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالی میں گناہ گار امتیوں کی طرف سے ایصالِ ثواب کے ذریعہ ہدیہ پیش کرنا اس وجہ سے نہیں کہ آپ کو اس حقیر ہدیہ کی احتیاج ہے۔ بلکہ ہدیہ پیش کرنے والوں کی طرف سے اظہارِ تعلق و محبت کا ایک ذریعہ ہے جس سے جانہین کی محبت میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کا نفع خود ایصالِ ثواب کرنے والوں کو پہنچتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درجاتِ قرب میں بھی اس سے اضافہ ہوتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے رد المحتار میں باب الشہید سے قبل اس مسئلہ پر مختصر کلام کیا ہے۔ اتمامِ فائدے کے لیے اسے نقل کرتا ہوں:

ذكر ابن حجر في الفتاوى الفقهية: ان الحافظ ابن تيمية
 زعم منع اهدأ ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم لان جنابه الرفيع
 لا يتجرأ عليه إلا بما اذن فيه وهو الصلوة عليه وسوال الوسيلة له.
 قال: وبالغ السبكي وغيره في الرد عليه بأن مثل ذلك
 لا يحتاج الاذن الخاص الا ترى ان ابن عمر كان يعتمر عنه صلى
 الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية، وحج ابن الموفق وهو في
 طبقة الجنيد عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه
 وسلم اكثر من عشرة الاف ختمة وضحي عنه مثل ذلك

قلت: رأيت نحو ذلك بخط مفتي الحنفية الشهاب احمد
 بن الشلبى شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الفية للنويرى ومن
 جملة ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال يستحب اهداؤها له صلى
 الله عليه وسلم

قلت: وقول علمائنا له ان يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه

النبي صلى الله عليه وسلم فانه احق بذلك حيث انقذنا من الضلالة
ففى ذلك نوع شكر واسداً جميل له والكامل قابل لزيادة الكمال
وما استدل به بعض التابعين من انه تحصيل الحاصل لان
جميع اعمال امته فى ميزانه

يجاب عنه : بانه لا مانع من ذلك، فان الله تعالى اخبرنا بانه صلى عليه
ثم امرنا بالصلوة عليه بان نقول اللهم صل على محمد والله اعلم (۱)
”ابن حجر نے فتاویٰ فقہیہ میں ذکر کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کا خیال ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاوت کے ثواب کا ہدیہ کرنا ممنوع ہے۔ کیونکہ آپ کی
بارگاہ عالی میں صرف اسی کی جرات کی جاسکتی ہے جس کا اذن ہو اور وہ ہے آپ پر
صلوٰۃ وسلام بھیجنا اور آپ کے لیے دعاء وسیلہ کرنا۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ امام سبکی وغیرہ نے ابن تیمیہ پر خوب رد کیا ہے کہ ایسی چیز
اذن خاص کی محتاج نہیں ہوتی۔ دیکھتے نہیں کہ ابن عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
وصال کے بعد آپ کی طرف سے عمرے کیا کرتے تھے جب کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے ان کو اس کی وصیت بھی نہیں فرمائی تھی، ابن الموفق نے جو جنید کے ہم طبقہ
ہیں آپ کی طرف سے سترج کئے، ابن السراج نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
طرف سے دس ہزار ختم کئے اور آپ کی طرف سے اتنی ہی قربانیاں کیں۔

میں کہتا ہوں کہ اسی قسم کی بات مفتی حنفیہ شیخ شہاب الدین احمد بن شمس جو
صاحب بحر الرائق کے استاد ہیں کی تحریر میں بھی دیکھی ہے جو موصوف نے علامہ
نوری کی ”شرح طیبہ“ سے نقل کی ہے۔ اس میں موصوف نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ
حنابلہ میں سے ابن عقیل کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہدیہ
ثواب مستحب ہے۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوٰۃ - باب صلوٰۃ الجنائز - ۲/۲۴۴.

میں کہتا ہوں ہمارے علماء کا یہ قول ہے کہ ”آدمی کو چاہئے کہ اپنے عمل کا ثواب دوسروں کو بخش دے“ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں۔ اور آپ زیادہ استحقاق رکھتے ہیں کیونکہ آپ ہی نے ہمیں گمراہی سے نجات دلائی، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ثواب کا ہدیہ کرنے میں ایک طرح کا تشکر اور آپ کے احسانات کا اعتراف ہے۔ اور (آپ اگرچہ براعتبار سے کامل ہیں، مگر) کامل زیادت کمال کے قابل ہوتا ہے۔

اور بعض مانعین نے جو استدلال کیا ہے کہ یہ تحصیل حاصل ہے کیونکہ امت کے تمام عمل خود ہی آپ کے نامہ عمل میں درج ہوتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ چیز ایصال ثواب سے مانع نہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمتیں نازل فرماتے ہیں۔ اس کے باوجود ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم آپ کے لیے رحمت طلب کرنے کے لیے ”اللہم صل علی محمد“ کہا کریں۔ واللہ اعلم

سوال:

میں قرآن مجید کی تلاوت اور صدقہ خیرات کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد کے اکابر اور بزرگان دین کو ایصال ثواب کرتا ہوں لیکن چند روز سے ایک خیال ذہن میں آتا ہے جس کی وجہ سے بے حد پریشان ہوں اور خیال یہ ہے کہ ہم لوگ ان ہستیوں کو ثواب پہنچا رہے ہیں جن پر خدا خود دو بار سلام پیش کرتا ہے۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو۔ تو توبہ! معاذ اللہ! ہم اتنے بڑے ہیں کہ چند آیات پڑھ کر اس کا ثواب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور امام حسین رضی اللہ عنہ تک پہنچا رہے ہیں یہ تو سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

جواب:

ایصال ثواب کی ایک صورت یہ ہے کہ دوسرے کو محتاج سمجھ کر ثواب پہنچایا جائے۔ یہ صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر مقبولان الہی کے حق میں نہیں پائی جاتی اور یہی منشا ہے آپ کے شبہ کا اور

دوسری صورت یہ ہے کہ ان اکابر کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں اور احسان شناسی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ان کی خدمت میں کوئی ہدیہ پیش کیا کریں، ظاہر ہے کہ ان اکابر کی خدمت میں ایصالِ ثواب اور دعائے ترقی درجات کے سوا اور کیا ہدیہ پیش کیا جاسکتا ہے، پس ہمارا ایصالِ ثواب اس بنا پر نہیں کہ معاذ اللہ یہ حضرات ہمارے ایصالِ ثواب کے محتاج ہیں، بلکہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی ہم پر عنایت ہے کہ ایصالِ ثواب کے ذریعے ہمارے لئے ان اکابر کی خدمت میں ہدیہ پیش کرنے کا دروازہ کھول دیا، جس کی بدولت ہمارا حق احسان شناسی بھی ادا ہو جاتا ہے اور ان اکابر کے ساتھ ہمارے تعلق و محبت میں بھی اضافہ ہوتا ہے اس سے ان اکابر کے درجات میں بھی مزید ترقی ہوتی ہے اس کی برکت سے ہماری سیئات کا کفارہ بھی ہوتا ہے اور ہمیں حق تعالیٰ شانہ کی عنایت بے پایاں سے حصہ ملتا ہے، اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ کسی غریب مزدور پر بادشاہ کے بہت سے احسانات ہوں اور وہ اپنے تقاضائے محبت کی بناء پر کوئی ہدیہ بادشاہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہے اور بادشاہ ازراہِ مراحمِ خسروانہ اس کے ہدیہ کو قبول فرما کر اسے اپنے مزید انعامات کا مورد بنائے، یہاں کسی کو یہ شبہ نہیں ہوگا کہ اس فقیر درویش کا ہدیہ پیش کرنا بادشاہ کی ضرورت کی بناء پر ہے نہیں! بلکہ یہ خود اس مسکین کی ضرورت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رجب المرجب ۱۴۰۶ھ

میت والوں کو کھانا کھلانا۔

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں میت کے گھر والوں کو سوگ کرنا چاہیے اور گھر میں کھانا نہ پکایا جائے اور برادری والوں میں کھانا تقسیم کیا جائے اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

- ۱۔ میت کی بیوہ کے علاوہ گھر والوں کو تین دن تک سوگ کرنے کی اجازت ہے اور بیوہ کو عدت کے ختم ہونے تک سوگ کرنا واجب ہے۔ (۱)
- ۲۔ میت کے گھر والوں کو قریبی عزیز یا ہمسائیوں کی طرف سے کھانا بھیجنا مستحب ہے۔ (۲)
- ۳۔ برادری والوں کو کھانا تقسیم کرنا محض ریا و نمود کی رسم ہے اور ناجائز ہے۔ (۳)

بینات: ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - باب العدة - فصل فی الحداد - ۵۳۳/۳. ونصہ مایلی:

ویساح الحداد علی قرابة ثلاثة ايام فقط (وفی الشامیة تحته) ای للحدیث الصحیح:
لا یحل لامرأة تو من بالله والیوم الاخر أن تحد فوق ثلاث إلا زوجها فانها تحد أربعة
شهر وعشرا.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الجنائز - مطلب فی الثواب علی المصیبة - ۲۴۰/۲.

(۳) المرجع السابق - مطلب فی کراهیة الضیافة من اهل المیت.

ایصال ثواب اور موجودہ تخصیصات

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس بارے میں کہ تاریخ کے تعین کے بغیر میت کے لئے دعا استغفار اور صدقہ خیرات کا ایصال ثواب مباح ہے یا نہیں؟ جب کہ تقریب کی کیفیت نہ ہوتی ہو اور ایصال ثواب کے لئے کوئی خاص طریقہ بھی مقرر نہ کیا جاتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ایصال ثواب کرتے وقت مرحومین کے نسب نامہ کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

کیا یہ صحیح ہے؟ نیز یہ بھی واضح فرمائیں کہ ”رسائل مفت مسائل“ حاجی صاحب کی تصنیف ہے یا نہیں اور ”ایصال ثواب ایک علمی مقالہ“ کے ص ۴۴ میں ایصال ثواب کے تعین ایام کے بارے میں جو لکھا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں؟

سائلہ: بیگم قریشی۔ ۵۶ پی سی ایچ سوسائٹی کراچی

اجواب بسمہ تعالیٰ

میت کے لئے دعا اور استغفار کرنا اور صدقہ خیرات دینا اور بلا اجرت قرآن کریم پڑھ کر ایصال ثواب کرنا اسی طرح نفلی نماز و روزہ اور حج وغیرہ سے میت کو ثواب پہنچانا جائز اور صحیح ہے، لیکن ایصال ثواب کے لئے شریعت حقہ نے دنوں اور تاریخوں اور وقت کی کوئی تعیین و تخصیص نہیں کی ہے۔

شریعت نے جن طاعت و عبادات کو مطلق چھوڑا ہے ان میں اپنی طرف سے قیود لگانا یا اس کی کیفیت بدل دینا یا اپنی طرف سے ان کو اوقات کے ساتھ متعین کر دینا، شریعت کی اصطلاح میں بدعت اور ناجائز ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تختصوا لیلة الجمعة

بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الايام الا

أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمِ يَصُومُ أَحَدَكُمْ (۱) -

”آپ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کیلئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو باں اگر کوئی شخص روزہ رکھتا ہے اور جمعہ کا دن بھی اس میں آجائے تو الگ بات ہے۔“
اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فضیلت نماز جمعہ کی وجہ سے ہے، محض اس فضیلت کے سبب جمعہ کی رات کو نماز وغیرہ کے لئے اور دن کو روزے کے لئے خاص کرنا صحیح نہیں۔
علامہ ابواسحاق شاطبی بدعات کی تعیین اور تردید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ومنها التزام کیفیات والہینات المعینۃ كالذكر بهینۃ الاجتماع علی صوت واحد (والی ان قال) ومنها التزام العبادات المعینۃ فی اوقات معینۃ لم یجد لها ذلك التعین فی الشریعة (۲)۔
”اور انہیں بدعات میں سے کیفیات مخصوصہ اور بینات معینہ کا التزام ہے جیسا کہ بیت اجتماع کے ساتھ ایک آواز پر ذکر کرنا (پھر آگے فرمایا) اور انہیں بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عبادات معینہ کا التزام کر لینا بھی ہے جن کے شریعت مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں۔“

الاعتصام کی دوسری جگہ پر ہے:

فالتقیید فی المطلقات التی لم یثبت بدلیل الشرع تقييدها

بما رای فی التشريع (۳)۔

(۱) الصحيح لمسلم - باب كراهة افراد يوم الجمعة بصوم لا يوافق عادته - ۱ / ۳۶۱ - ط: قديمی

(۲) الاعتصام للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي - الباب الاول في تعريف البدع وبيان

معناها - الخ - ۱ / ۶۹ - ط: مكتب الرياض الحديثية .

(۳) الاعتصام - الباب الخامس في احكام البدع الحقيقية والاضافية والفرق بينهما - الخ - فصل

قد يكون اصل العمل مشروعاً - الخ - ۱ / ۳۴۵، ۳۴۶ - ط: مكتبة الرياض الحديثية .

”ان مطلقات کو مقید کرنا کہ جن کی تہمید شریعت میں نہیں ہے دراصل شریعت میں اپنی رائے کو دخل دینا ہے۔“

دلائل شرعیہ کی موجودگی میں اپنی رائے سے قیاس کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑے مجرم ہیں خصوصاً جب کہ ان میں اجتہاد اور تفقہ کی صحیح معنوں میں اہلیت بھی موجود نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السُّنْتُكَمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ (النحل: ۱۱۶)

”اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے ان کی نسبت یوں مت کہہ دینا کہ فلاں چیز حلال ہے اور فلاں چیز حرام ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ جھوٹی تہمت لگاؤ گے۔“
حافظ ابن کثیر اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

وَيَدْخُلُ فِي هَذَا كُلُّ مَنْ ابْتَدَعَ بَدْعَةً لَيْسَ لَهُ فِيهَا مَسْتَدَرٌّ
شُرْعِيٌّ أَوْ حَلَّلَ شَيْئًا مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ أَوْ حَرَّمَ شَيْئًا مِمَّا أَبَاحَ اللَّهُ بِمَجْرَدِ رَأْيِهِ
وَتَشْبِيهِهِ (۱)

”اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جس نے بلا دلیل شرعی کے کوئی بدعت گھڑی یا محض اپنی رائے اور خواہش سے اللہ تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیز کو حلال یا حرام کی ہوئی کو حلال کر دیا۔“

روح المعانی میں ہے:

لأن مدار الحل والحرم ليس إلا حكمه سبحانه (۲)
”کیونکہ حلت اور حرمت کا مدار صرف اللہ تعالیٰ کے حکم پر ہے۔“

(۱) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر - ۲/۶۰۸ - ط: قدیمی کتب خانہ

(۲) روح المعانی للسید محمود الالوسی - الجزء الرابع عشر - ۵/۲۴۸ - ط: دار الفکر بیروت

مذکورہ تمام حوالہ جات سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ ایصالِ ثواب کے لئے دن وقت اور تاریخ کا متعین کرنا کہ دوسرے ایام میں غلط یا کم ثواب سمجھتا ہو قرآن و سنت و شریعت اسلامیہ کے خلاف ہے، باقی منسلک کتاب میں جو یہ لکھا ہوا ہے کہ:

”بعض حضرات ایصالِ ثواب کے قائل تو ہیں لیکن تعینِ ایام کے سخت مخالف ہیں۔ اس مخالفت کی وجہ کوئی شرعی دلیل نہیں ہے، نہ تو قرآن مجید میں تعینِ ایام کی ممانعت ہے اور نہ حدیث و آثارِ صحابہ سے حرمت کا ثبوت ملتا ہے تعینِ ایام کے خلاف کسی شرعی ممانعت کا نہ ہونا تعینِ ایام کے جواز کے لئے کافی ہے۔“ (ص ۴۴۔ ایصالِ ثواب)

قرآن و سنت اور اقوالِ اسلاف سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ جن عبادات و طاعات کے لئے شریعت نے خود وقت، ایام و تاریخ مقرر نہیں کی ہے تو ان طاعات و عبادات کے لئے وقت، ایام اور تاریخ کا مقرر کرنا بدعت اور ناجائز ہے بلکہ یہ شریعت میں دخل اندازی ہے جو سراسر ناجائز اور حرام ہے۔

شریعت کا اصول یہ ہے کہ کسی حکم کے اثبات کے لئے قرآن و سنت اور اجماع امت سے دلیل پیش کی جائے اگر ان میں دلیل موجود ہے تو وہ حکم ثابت ہوگا اور اگر ان میں دلیل نہیں ہے تو وہ حکم ثابت نہیں ہوگا۔ لہذا کتاب ”ایصالِ ثواب“ کے مصنف پر لازم تھا کہ وہ قرآن و سنت سے کوئی ایسی معتبر دلیل پیش کرتے کہ اس سے ایصالِ ثواب کے لئے تاریخ دن وغیرہ متعین کرنا ثابت ہوتا، تو تاریخ متعین کرنا صحیح ہوتا۔

حالانکہ مذکورہ مصنف نے قرآن و سنت سے کوئی بھی ایسی دلیل پیش نہیں کی کہ اس سے ایصالِ ثواب کے لئے تاریخ متعین کرنے کا ثبوت ملتا ہو اور جو بھی بات بلا دلیل ہو اس کا اعتبار کرنا یا اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے حالانکہ عمل کے ثبوت کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسا کہ احکام الاحکام میں ہے:

ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالمحال . والفعل المخصوص

يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه وهذا أقرب. (۱)

”یعنی یہ خصوصیات وقت یا حال اور ہیئت و فعل مخصوص کے ساتھ کسی خاص دلیل کی

(۱) احکام الاحکام شرح عمدة الاحکام بیان الرواتب التي قبل الفرائض وبعده - تخصيص العبادات في وقت يحتاج الى دليل شرعي - ۱ / ۱۷۱ - ط: دار الكتب العلمية .

محتاج ہیں جو علی الخصوص ان کے استحباب پر دلالت کرے اور یہی چیز اقرب الی الصواب ہے۔“
پھر آگے لکھتے ہیں:

لان الحكم باستحبابه على تلك الهيئة الخاصة يحتاج

دليلا شرعيا عليه ولا بد (۱)

”کیونکہ کسی چیز کے کسی خاص ہیئت کے ساتھ مستحب ہونے پر لازم اور

ضروری ہے کہ اس پر دلیل شرعی موجود ہو۔“

الغرض ”ایصال ثواب ایک علمی مقالہ“ میں تعیین ایام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بلا دلیل ہے اس کا اعتبار نہیں ہے اور اس پر عمل کرنا ناجائز اور حرام ہے۔

باقی ایصال ثواب کرتے وقت نسب سے آگاہی کرنا (یعنی برادری میں سے جو حضرات انتقال کر چکے ہیں ان کا تذکرہ اور تعارف کرانا اور ان کے لئے مغفرت کے لئے دعا کی درخواست کرنا) نہ ضروری ہے نہ آگاہی کرنے میں کوئی قباحت ہے، البتہ ذکر نسب ضروری سمجھنا صحیح نہیں ہوگا۔

رسالہ ”ہفت مسائل“ حضرت حاجی صاحب کے قلم سے لکھا ہوا نہیں ہے۔ یہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ المتوفی ۱۳۶۳ھ کا لکھا ہوا ہے۔ نفس مضمون حاجی صاحب کا ہے اور عبارت حضرت تھانویؒ کی ہے، جیسا کہ فتاویٰ رشیدیہ کے حاشیہ میں ہے۔ (۲)

اور حضرت تھانویؒ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں اس کے جواز کے قائل تھے، پھر رجوع کر لیا تھا۔ ملاحظہ ہو ”راہ سنت“ ص ۱۶۶۔ (۳)

اس لئے جب ”رسالہ ہفت مسائل“ لکھنے والے مصنف حضرت تھانوی نے اپنی کتاب سے رجوع کر لیا تو اس کتاب سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

کتبہ: محمد انعام الحق قاسمی

بینات - شعبان ۱۴۱۴ھ

(۱) المرجع السابق.

(۲) فتاویٰ رشیدیہ مولانا رشید احمد گنگوہی ص ۱۱۴ کتاب البدعات

(۳) راہ سنت یعنی المنہاج الواضح - مولانا سرفراز خان - باب ہفتم مجلس میلاد کی تاریخ، ص ۱۶۶ ط: مکتبہ صفدریہ

مزارات کے تقدس کی حدود

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ زید کہتا ہے کہ مزارات مقدسہ کو منہدم کر دینا چاہئے چاہے وہ کسی کے بھی ہوں حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماں باپ کے بھی، جب کہ بکر کہتا ہے کہ یہ عمل سراسر بے ادبی ہے، لہذا دونوں میں سے کس کی بات درست ہے؟ قرآن و حدیث کی روشنی میں مدلل جواب دیجئے۔ شکر یہ

محمد عمران پی آئی بی کالونی

اجواب بسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ کسی بھی مسئلہ کی حقیقت یا تہہ تک رسائی تب ہی ممکن ہے جب کہ مسئلہ کے مثبت اور منفی ہر دو پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے مسئلہ پر بحث کی جائے اور اس مسئلہ سے متعلق صحیح یا غلط ہونے کا موقف اختیار کیا جائے، ورنہ کسی ایک ہی پہلو کو لے کر جو بھی موقف اختیار کیا جائے وہ درست ہونے میں حتمی و یقینی ہوتا ہے نہ اس موقف کے اختیار کرنے والے کے موقف کی تردید یا تائید ہو سکتی ہے، بلکہ ایسے موقف کی تائید یا تردید غایت درجہ مشکل ہوتی ہے، جس کی وجہ اس مسئلہ کی اہمیت و نزاکت ہوتی ہے یا پھر حالات و زمانے کے تغیرات، جو قدم قدم پر صدائے احتیاط دے رہے ہوتے ہیں، اگر ان پر چچ مراحل میں پائے احتیاط ذرا سا بھی ڈگمگا جائے تو انسان لغزشوں کے میدان میں قلابازیاں کھاتا ہوا ضلالت و گمراہی کی گہری کھائی میں جا گرتا ہے، اسی بنا پر کسی مسئلہ کی حقیقت شناسی کے مراحل، ہر ہر پہلو کو پیش نظر رکھنے کے متقاضی ہوا کرتے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ مذکورہ مسئلہ سے متعلق اختیار کئے گئے ہر دو موقف کے دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر زید یا بکر میں سے کسی ایک کے موقف کی تصویب اور دوسرے کی تغلیط کریں، بصورت دیگر اس میں غلطی و خطا کا وقوع لازمی نتیجہ ہوگا، اللہ تعالیٰ سے راست یا بائیں کیلئے دست بدعا ہیں۔

چنانچہ اس مسئلہ کی دو جہتیں ہیں جن کے بیان کے بعد بخوبی اندازہ ہو سکے گا کہ

زید و بکر ہر دو کا موقف من وجہ درست بھی ہے اور من وجہ غلط بھی۔

۱۔ مزارات کا احترام۔ ۲۔ حدود شریعت کی حفاظت۔

پہلی جہت:

جاننا چاہئے کہ مزارات مقدسہ ہوں یا وہ ماثر قدیمہ جن سے کوئی روحانی یا دینی یاد وابستہ ہو، ان کا تقدس و احترام لزوم کا درجہ رکھتا ہے، ان کی بے حرمتی کسی طرح بھی جائز نہیں۔ مزارات اور قبروں کے تقدس و احترام کا اہتمام تو اس حد تک کیا گیا ہے کہ قبروں پر بیٹھنے، ٹیک لگانے اور انہیں روندنے تک سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث مبارکہ میں ممانعت فرائی ہے، ایک روایت میں یوں بھی ارشاد ہے کہ: ”قبر پر بیٹھنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ انسان انگارے پر بیٹھ جائے جس سے اس کے کپڑے جل کر جلد سے چمٹ جائیں، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”لَا يَجْلِسُ أَحَدُكُمْ عَلَى جُمُرَةٍ فَتَحْرُقَ ثِيَابُهُ فَتُخْلَصَ فِي

جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ.

اسی طرح دوسری روایت میں ہے:

”لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تَصَلُّوا عَلَيْهَا“

”نہی رسول اللہ ﷺ ان یجسس القبور وان یکتب علیہا وان تؤطا“.

”وعن عمرو بن حزم قال رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم متکأ علی قبر

، فقال لا تؤذ صاحب هذا القبر، او لا تؤذہ“ (۱)

شارح مشکوٰۃ ملا علی قاری الحنفیؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ: قبروں کی بے حرمتی کی یہ ممانعت عام ہے کسی خاص ہیئت و صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، کوئی بھی ایسا فعل جس سے صاحب قبر کو ایذا پہنچتی ہو یا اس کی توہین ہوتی ہو یہ ممنوع ہے، چنانچہ مندرجہ بالا احادیث مبارکہ کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”(من ان یجلس علی قبر) الظاهر عمومہ (الی قوله) فان المیت

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب دفن المیت - ۱/۱۳۸، ۱۳۹ - ط: قدیمی کتب خانہ

تدرک روحہ ما یفعل بہ فیحس ویتاذی کما یتاذی الحی
الخ..... کما صح فی الاحادیث و ظاہرہ حرمة القعود علیہ و مثله
الاتکاء علیہ والاستناد ودوسہ“..... الخ . (۱)

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”قوله (ان تؤطا) ای بالارجل لمافیہ من الاستخفاف“ . (۲)

بنابریں صورت مسئلہ میں مزارات مقدسہ کے تقدس کو پامال کرتے ہوئے ان مزارات کو منہدم کرنا اور اس کو راستہ یا سڑک بنانا یا کوئی عمارت وغیرہ بنانا جس میں کسی قسم کی بے حرمتی ہو، خلاف شرع ہوگا، خصوصاً جب کہ مزارات کسی محترم ہستی کے ہوں، تو بے ادبی ہی نہیں اخلاقی و شرعی جرم بھی کہلائے گا، مثلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین کے مقبرہ و مزار کو اس لئے منہدم کرنا کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین مدفون ہیں یا اسے سڑک بنانے کے لئے یا اس پر رہائشی یا غیر رہائشی مکان بنانا، یہ سنگین جرم اور عظیم جسارت ہے، ایک تو اس لیے کہ اس میں صاحب قبر کو ایذا دینے کا جرم ہوا ہے، دوسرے یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین ہونے کی بناء پر بے حرمتی اگر کی جائے تو ایسے آدمی پر کفر کا خوف ہے، اس معنی سے زید کا موقف کہ مزارات کو منہدم کر دینا چاہیے خواہ وہ مزارات کسی کے بھی ہوں درست نہیں، بلکہ بکر کا موقف کہ بلا کسی شرعی وجہ کے ان مزارات کے منہدم کرنے میں بے ادبی ہے، درست ہے۔

دوسری جہت:

آثار قدیمہ یا ممکنہ مقدسہ کے تقدس کا لزوم کم از کم دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اگر یہ دو شرطیں موجود نہ ہوں تو پھر مزارات مقدس یا دیگر مقدس جگہوں کا احترام نہ صرف یہ کہ لازم ہی نہیں بلکہ کم از کم بدعت ہوگا۔ پہلی شرط:..... یہ کہ ان آثار قدیمہ اور مقامات مقدسہ کی صحیح تعیین ہو، ان کا وجود خیالی یا وہمی نہ ہو، اگر ان مزارات یا مقامات کی تعیین مشکل ہو جائے باوجودیکہ پہلے ان کا وجود (ان جگہوں میں پایا جانا) ثابت بھی

(۱) مرقاة المفاتیح لملا علی القاری - باب دفن المیت ۴/۷۰ - ط: مکتبہ امدادیہ ملتان

(۲) المرجع السابق - ۴/۷۶ .

ہو، تو ایسے برائے نام مزارات یا آثار قدیمہ کو مٹانے دینے میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلکہ یہ جائز ہے جس طرح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بیعت رضوان والے درخت کو کٹوا دیا تھا جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کی تعیین مشکل ہو چکی تھی اور لوگ اس کی تعیین میں مختلف ہو گئے تھے اس بناء پر اس مقدس درخت کو جسے اپنی طرف سے متعین کر کے اس کے نیچے سجدہ گاہ بنائی گئی تھی اس کو کٹوا دیا، جسے حضرت خلیفہ ثانی رضی اللہ عنہ کے واسطے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی قرار دیا جاسکتا ہے چنانچہ طبقات الکبریٰ لابن سعد میں ہے:

اخبرنا عبد الله بن عون عن نافع قال: كان الناس يأتون

الشجرة التي يقال لها شجرة الرضوان فيصلون عندها قال: فبلغ ذلك

عمر بن الخطاب فاعدهم وامر بها فقطعت. (۱)

شجرہ بیعت رضوان کو کٹوانے دینے کی مذکورہ وجہ کا بیان حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالیٰ کے طریق سے مروی آثار میں موجود ہے کہ ان تک جب یہ بات پہنچی کہ شجرہ بیعت رضوان کے نام سے ایک درخت کے نیچے لوگ سجدہ کرتے ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں تو آپ رحمہ اللہ نے تعجب کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے والد صاحب خود اس بیعت میں موجود تھے دوسرے سال جب وہ حضرات تشریف لائے تھے تو ان سے اس درخت کی تعیین نہیں ہو سکی تھی، حضرت سعید رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اگر اس درخت کی پہچان نہیں کر سکے اور تم نے اس کی پہچان کر لی تو تم ان سے زیادہ جاننے والے ہوئے چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

عن طارق قال انطلقت حاجا فمررت بقوم يصلون، فقلت

ما هذا المسجد؟ قالوا هذه الشجرة حيث بايع النبي صلى الله عليه

وسلم بيعة الرضوان فأتيت سعيد بن المسيب فأخبرته فقال: حدثني

أبي أنه كان فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة

قال فلما خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها قال سعيد: إن

(۱) الطبقات الكبرى لابن سعد - غزوة رسول الله ﷺ الحديبية - ۲/۱۰۰ - ط: دار صادر بيروت.

كان أصحاب محمد لم يعلموها وعلمتموها انتم فأنتم أعلم... الخ (۱)

غرض یہ کہ وہ مقامات مقدسہ اور مزارات جن کا احترام و تقدس باعث نزاع بنا ہوا ہے اگر ان کی تصحیح و تعیین نصوص شرعیہ سے ہو جاتی ہے اس طور پر کہ کسی قسم کا شک و شبہ نہ ہو مثلاً صحابہ کرام علیہم الرضوان یا بعض تابعین یا پھر ان کے بعد کے صلحاء و علماء و شہداء علیہم الرحمۃ جن کے مزارات کو امت مسلمہ نے یاد رکھا اور ان کی تعیین میں کسی قسم کا شبہ واقع نہیں ہوا ان مزارات کا احترام تو اصحاب مزارات کی طرح ہی لازم ہے انہیں منہدم کرنا جرم ہے۔

لیکن وہ مزارات جن کی تعیین ممکن نہیں یا مشکل ہے یا پھر مختلف فیہ ہے بلکہ باعث نزاع و فساد ہیں تو ایسے مزارات کا احترام ضروری نہیں بلکہ ان مزارات کو ہومہ کو موجب فساد عقیدہ ہونے کی بناء پر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی مذکورہ سنت پر عمل کرتے ہوئے منہدم کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہوگا بلکہ مصلحت سے خالی بھی نہیں کہ فساد و نزاع سے لوگ بچ جائیں گے۔

دوسری شرط: مزارات مقدسہ کے واجب الاحترام ہونے کیلئے دوسری شرط یہ ہے کہ ان کی بناوٹ و سجاوٹ شرعی ہو غیر شرعی نہ ہو نہ وہاں کسی قسم کے خلاف شرع افعال ہوتے ہوں نہ آئندہ کے متعلق خدشہ اور وہم ہو اگر ایسے مزارات و مقابر جو بناوٹ و سجاوٹ میں شریعت کے مطابق نہ ہوں یا وہاں پر خلاف شرع افعال ہوتے ہوں تو انہیں منہدم کرنے میں بے ادبی یا تقدس کی پامالی نہیں بلکہ یہ عین سنت نبوی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دے کر بھیجا کہ ہر اونچی قبر (جو بناوٹ میں خلاف شرع ہو) کو زمین کے ساتھ برابر کر دو چنانچہ مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن أبي الهياج الاسدي قال قال علي الا بعشك علي ما

بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا إلا طمسته

ولا قبراً مشرفاً إلا سويته. (۲)

(۱) الطبقات الكبرى - ۹۹/۲ - المرجع السابق.

(۲) مشکوٰۃ المصابيح - باب دفن الموت - ۱۲۸/۱ - ط: قدیمی کراچی

ممتاز حسنی محدث ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) اس قسم کے خلاف شرع مزارات کے منہدم کرنے کو مستحب تحریر فرماتے ہیں:

وبكره فوق ذلك ويستحب الهدم..... الخ (۱)

اور اگر ان مزارات پر خلاف شرع امور ہوتے ہوں، شرک و بدعات کا ارتکاب کیا جاتا ہو، سجدے کئے جاتے ہوں یا اصحاب قبور سے حوائج مانگی جاتی ہوں اور ہر قسم کی بدعات کا ارتکاب کیا جاتا ہو تو ایسے مزارات کی عمارت کے تقدس سے زیادہ اہم ترین اور واجب العمل یہ ہے کہ شرک و بدعات کا انسداد کیا جائے کیونکہ احترام کی خاطر شریعت سے بغاوت کسی طرح بھی گوارا نہیں ہو سکتی بلکہ شریعت مطہرہ کا دفاع شخص واحد یا اس کے مزار مقدس کے احترام سے مقدم اور لازم ہے، کیونکہ یہ وہی دین متین ہے جس کی خاطر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف محاذوں پر اپنی ذات اطہرہ کو پیش فرمایا اور احد میں اپنے دندان مبارک شہید کروائے اور ہزاروں لاکھوں صحابہ کرام کی داستان شہادت اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت کا دفاع شخصیات کے احترام و حفاظت پر مقدم ہے۔

اس بناء پر آئندہ کے متعلق بھی اگر شرک و بدعت کا خدشہ ہو یا شریعت کی خلاف ورزی کا اندیشہ ہو تو اس فساد اور خرابی کے انسداد کیلئے حضرت فاروق اعظم کی سنت پر عمل کرتے ہوئے شریعت مطہرہ کی حفاظت اور دفاع کی غرض سے محترم ہستیوں کے مزارات کو منہدم کر کے اسے زمین کے برابر کر دینا جائز ہی نہیں مستحب و مستحسن بلکہ واجب ہے۔

لہذا صورت مسئلہ میں زید کا موقف کہ ”مزارات مقدسہ کو منہدم کر دینا چاہئے“ علی الاطلاق درست نہیں ہے البتہ جہاں شریعت کی خلاف ورزی لازم آتی ہو وہاں پر زید کا موقف درست ہے اور بکر کا موقف شرعی اصول اور مصالح کے خلاف ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح

نظام الدین شامزئی

الجواب صحیح

محمد عبد المجید دین پوری

کتبہ

رفیق احمد بالاکوٹی

بینات - ربیع الاول ۱۴۲۰ھ

مزارات کو چومنا

محترم جناب مفتی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ جب ہم کسی مزار پر جائیں تو ہم مزار پر کھڑے ہو کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ہمارے لئے دعا کریں یا ہم ان سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری مشکل آسان کر دیں یا کروادیں اور مزار پر جا کر چومنا یا سر ٹیکنا یا چکر لگانا یا لئے پیر مزار سے نکلنا یہ سب جائز ہے یا ناجائز۔ قرآن سے حوالہ دے کر ہمیں بتائیں۔

رحیم الدین لیاقت آباد

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ ناواقف لوگ قبروں پر سر ٹیکتے یعنی سجدہ کرتے ہیں اور چکر لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں اور ان سے مرادیں مانگتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ ہمارے ائمہ اہل سنت نے ان کے حرام و ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے اس لئے کہ سر ٹیکنا، طواف کرنا، بوسہ دینا اور ہاتھ باندھ کے کھڑے ہونا اور مرادیں طلب کرنا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں اور قبر کی تعظیم میں لئے پیر نکلنا ان سب چیزوں سے ہماری شریعت مطہرہ نے سخت منع کیا ہے اور قبروں کی تعظیم کی کسی صورت میں اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا پاٹ کی حد تک پہنچ جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو اور حد سے تجاوز کرنے پر گمراہ اور تباہ ہوئیں اس لئے آپ نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی آخری عمر میں فرماتے تھے:

لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ (۱)

اسی طرح ایک اور حدیث شریف میں ہے:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوٰۃ - باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ - ۱/۲۹ - ط: قدیمی

عن جندب قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول
الأوان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائہم وصالحہم مساجد
ألا فلا تتخذوا القبور مساجد انہا کم عن ذلک (۱)

”حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے
سنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں اور ولیوں کی
قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے خبردار تم قبروں کو سجدہ کی جگہ نہ بنانا میں تمہیں اس سے
منع کرتا ہوں۔“

ایک اور حدیث میں ہے:

اللہم لا تجعل قبری وثناً یعبد، اشتد غضب اللہ علی قوم
اتخذوا قبور انبیائہم مساجد (۲)

”اے اللہ میری قبر کو بت نہ بنانا جس کو پوجا جائے، اللہ کا غضب سخت
بھڑکتا ہے اس قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنائے۔“

ان احادیث طیبہ پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے بارے میں قبر پرستی
کا خطرہ شدت سے محسوس فرماتے ہیں اور پھر کتنی سختی سے ممانعت فرماتے ہیں انہی احادیث کی بنا پر علماء اہل
سنت نے قبر پر سر ٹیکنے کو شرک جلی فرمایا ہے قاضی ثناء اللہ پانی پٹی فرماتے ہیں:

”اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا قبروں کے گرد طواف کرنا اور ان سے
دعا مانگنا ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک
پہنچا دیتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے اور ان
سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو بت نہ بنالینا“ (۳)

(۱) صحیح مسلم - کتاب المساجد - باب النہی عن بناء المساجد علی القبور - ۱/۲۰۱ - ط: قدیمی

مشکوۃ المصابیح - کتاب الصلوۃ - باب المساجد ومواضع الصلوۃ - ۱/۶۹ - ط: قدیمی

(۲) المرجع السابق - ۱/۷۲.

(۳) ما لا ید منہ فارسی - قاضی ثناء اللہ - کتاب الجنائز - فصل زیارۃ قبور - ص ۸۰ - ط: قدیمی کراچی

صاحب مدارج فرماتے ہیں کہ بوسہ لینا قبر کا اور اس کو سجدہ کرنا اور سر رکھنا حرام اور ممنوع ہے یہ عادت اہل کتاب کی ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”من تشبه بقوم فهو منهم“ لہذا اس کفریہ عمل سے ہر مسلمان کو پناہ مانگنی چاہیئے اور قبر کو بوسہ دینا یہ بھی عبادت کی شکل ہے لہذا یہ بھی قبر کے لئے حرام ہے جیسا کہ مدارج میں اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

قال برهان الترحماني لا نعرف وضع اليد على المقابر سنة

ولا مستحسناً..... وقال شمس الائمة المكي بدعة كذا في القنية

ولا يمسح القبر ولا يقبله فان ذالك من عادة النصارى (۱)

قبروں پر ہاتھ پھیرنا اور قبر کو چومنا یہ سب بدعت اور ممنوع ہے کیونکہ وہ نصاریٰ یعنی عیسائیوں کی عادت ہے۔

لہذا قبر کو بوسہ دینا بدعت اور حرام ہے اور ہر مسلمان کو اس شرکیہ عمل سے اجتناب کرنا چاہیئے اسی طرح قبر کا چکر لگانا یہ دراصل قبر کا طواف ہے اور طواف کرنا عبادت ہے اور یہ عبادت خاص کعبۃ اللہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام ملا علی قاری رحمہ اللہ نے فرماتے ہیں کہ:

ولا يطوف اى يدور حول البقعة الشريفة لأن الطواف من

مختصات الكعبة فيحرم حول قبور الانبياء والاولياء ولا عبرة

بما يفعله العامة الجهلة ولو كانوا في صورة المشائخ والعلماء (۲)

”اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار اقدس کے گرد طواف نہ کیا جائے

کیونکہ طواف کعبے شریف کے ساتھ خاص ہے پس انبیاء و اولیاء کرام کے قبروں

کا طواف کرنا حرام ہے اور عام جاہل لوگوں کے افعال کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگرچہ وہ

خود کو ولی یا علماء میں سمجھتے ہوں۔“

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الکراہیۃ - زیارۃ القبور و قرأۃ القرآن فی المقابر - ۵ / ۳۵۱ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) المسلك المنقسط فی المنسک المتوسط علی لباب المناسک المعروف بمناسک ملا علی

قاری - فصل ولیغتم أيام مقامه بالمدينة المشرفة ص ۲۹۱ - ط: المطبعة المیریة مکة

مذکورہ تصریح سے معلوم ہوا کہ مزارات کے گرد چکر لگانا حرام ہے اور یہی تصریح تمام فقہی کتابوں میں ہے قاضی ثناء اللہ پانی پٹی فرماتے ہیں کہ قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں ہے کیونکہ بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔ اطراح میں مرقوم ہے:

ولو طاف حول المسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر: (اطراح)

اگر طواف کیا مسجد کے گرد کعبہ شریف کے علاوہ تو اس پر کفر کا خطرہ ہے۔

مسجد کے گرد طواف پر اتنی شدید وعید ہے تو عام مزارات کا طواف کرنا بالاجماع حرام ہے اور قبر کی تعظیم کے لئے لئے پیر مزار سے نکلنا یہ بھی فعل حرام ہے کیونکہ قبروں سے کروڑوں درجہ افضل مقامات کعبہ اللہ، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ اور تمام مساجد عالم کے بارے میں جب یہ عمل درست نہیں ہے تو کسی عام مزار کے بارے میں یہ تعظیسی عمل بجالانا بدعت اور گمراہی ہے اور صاحب قبر سے یہ کہنا کہ میرے لئے دعا کریں یہ بھی ناجائز اور ممنوع ہے۔

دوسرا یہ کہ براہ راست صاحب مزار سے کہنا کہ میری مشکل حل کرو اور اسی سے دعا کرنا جس طرح اللہ سے دعا کی جاتی ہے یہ بالکل شرکیہ عمل ہے جیسا کہ بعض بزرگان دین کے مزارات پر لوگوں کو دعا کرتے دیکھا جاتا ہے یہ جہالت اور عقیدہ بد کا نتیجہ ہے کہ اللہ ہماری نہیں سنتا بلکہ ان بزرگوں کی سنتا ہے اس طرح انہوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے دربار عالی کو دنیا کے شاہی درباروں پر قیاس کیا ہے کہ یہاں براہ راست بادشاہ وقت سے ملاقات واستدعا نہیں کر سکتے یہ ان کی کج فہمی اور کم علمی کا نتیجہ ہے جبکہ خدا تعالیٰ کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط فیصلہ ہے، جبکہ اللہ رب العزت فرماتے ہیں:

﴿نَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ۱۶)

اور ہم اس سے نزدیک ہیں دھڑکتی رگوں سے زیادہ۔

﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (المومن: ۶۰)

اور کہا ہے تمہارے رب نے مجھ کو پکارو کہ پہنچوں تمہاری پکار کو۔

اللہ کی شان یہ ہے کہ دنیا کے سارے فرشتے جنات انسانوں اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں گویا کہ دوسری ساری کائنات خاموش ہے اور صرف وہی بات کر رہا ہے۔ حدیث شریف

ہے کہ نہایت تاریک رات میں سنگ سیاہ پر سیاہ چوٹی کے چلنے کی آواز بھی اللہ تعالیٰ سنتے ہیں سبحان اللہ۔
علامہ مفسر ابن کثیر رحمہ اللہ رقمطراز ہیں کہ ایک بار صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی اقریب ربنا فنناجیہ ام بعید فننادیہ (۱)

کہ ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ اسے آہستہ پکاریں یا دور ہے کہ اسے زور سے پکاریں
اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی :

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ اجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾ (البقرة: ۱۸۲)

”اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں کہ

میں ان سے قریب ہوں یا دور تو ان کو بتائیے کہ میں نزدیک ہوں میں پکارنے والے
کی پکار سنتا ہوں جب بھی وہ مجھے پکارے۔“

اور دعا عبادت کا نچوڑ ہے جیسا کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الدعاء مع العبادة . ”دعا عبادت کا مغز ہے۔“ (۲)

وعن النعمان بن بشير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء

هو العبادة ثم تلا وقال ربكم ادعوني استجب لكم (۳)

”حضرت نعمان بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ دعا ہی اصل عبادت ہے پھر یہ آیت تلاوت فرمائی اور تمہارے رب نے

فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا کو سنوں گا۔“

اس سے ثابت ہوا کہ دعا از خود عبادت ہے اور عبادت کا نچوڑ ہے اور عبادت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی

اور کی کرنا قطعاً حرام و ناجائز ہے کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے:

وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه . (بنی اسرائیل : ۲۳)

(۱) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر . ۱/ ۴۴۵ . ط: مکتبہ فاروقیہ بشاور

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوٰۃ - ۱/ ۹۴ - ط: قدیمی

(۳) المرجع السابق.

اور تیرے رب نے فیصلہ کیا ہے تم نہیں عبادت کرو گے مگر صرف اللہ ہی کی۔
 اس لئے بزرگوں سے دعا کرنا، مرادوں اور مشکلات کے لئے یہ بالکل قرآن کے خلاف اور حرام
 ہے اسی لئے قاضی ثناء اللہ پانی پٹی ارشاد فرماتے ہیں کہ:
 ”فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے
 دعائیں مانگنا جائز نہیں ہے“۔ (ارشاد الطالبین - ص ۱۸)
 اور آگے فرماتے ہیں کہ:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دعا عبادت کا مغز ہے پھر آپ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے آیت پڑھی ”اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو میں تمہاری
 دعائیں سنوں گا بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں وہ جہنم میں ذلیل
 و خوار ہو کر داخل ہوں گے“ اور جو جاہل لوگ کہتے ہیں یا شیخ عبدالقادر جیلانی یا خواجہ شمس
 الدین پانی پٹی شیعہ اللہ جائز نہیں بلکہ کفر اور شرک ہے“۔ (ارشاد الطالبین - ص ۱۸)
 اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس پر تنبیہ فرمائی اور آپ علیہ السلام کو حکم دیا کہ آپ فرمائیں
 ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الاعراف: ۱۸۸)
 ”اے رسول، کہہ دو کہ میرے اختیار میں نہیں ہے اپنی ذات کا نفع و نقصان
 مگر جو اللہ چاہے۔“

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات اقدس کے نفع و نقصان کے مالک نہیں ہیں تو دوسروں
 کے کیسے نفع و نقصان میں تصرف کر سکتے ہیں اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکسول کو بیان فرمایا کہ
 اصابعدفانی ادعوکم الی عبادۃ اللہ من عبادۃ العباد و ادعوکم
 الی ولایۃ اللہ من ولایۃ العبد (۱)
 ”میں تمہیں بندوں کی عبادت کے بجائے خدا تعالیٰ کی عبادت کی دعوت
 دیتا ہوں اور بجائے اس کے کہ تم بندوں کو کارساز سمجھو میں تمہیں اس کی دعوت

(۱) التفسیر للحافظ ابی الفداء اسماعیل بن کثیر - ص: ۳۶۹.

دیتا ہوں کہ اللہ ہی کو کارساز سمجھو۔“

اور اللہ کی مشیت کو ان بزرگوں کی مشیت کے مطابق سمجھنا بھی شرک ہے ایک حدیث اس مسئلہ کے بارے میں بطور دلیل لکھی جاتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ما شاء اللہ و شئت قال جعلت للہ ندًا ما شاء اللہ وحده فی رواية اجعلتنی للہ ندًا وفی رواية عدلا (۱)

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ جو خدا کو منظور ہوگا وہ کرے گا اور آپ کریں گے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے مجھے اللہ تعالیٰ کا شریک بنایا (بلکہ کہو وحدہ لا شریک یعنی جو خدا کو منظور ہوگا وہی ہوگا)۔“

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسے موہوم کلام استعمال کرنے پر حضور نے خود اس کو شرک فرمایا تو کسی قبر والے کو مشکل کشا کہنا بدرجہ اولیٰ شرک و کفر ہے اور یہ تو سل کا سب سے آخری اور ناجائز اور حرام طریقہ ہے لہذا قبر والے کو یہ کہنا کہ میری مشکل حل کر دے شرک صریح ہے اور یہ حرام ہے فقط۔ واللہ اعلم

کتبہ:

شریف اللہ الکوثری

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

بینات - محرم ۱۴۱۵ھ

(۱) الأدب المفرد للإمام البخاری - باب قول الرجل ما شاء اللہ - رقم الباب: ۳۳۹ - رقم

الحديث: ۷۸۴ - ص ۲۶۵ - ط: عالم الكتب

مسند الامام احمد بن حنبل - رقم الحديث: ۲۵۶۱ - ۳۸۷۳ - ط: دار الحديث القاهرة

کتاب الزکوٰۃ

آلات حرفت اور ان پر زکوٰۃ کا شرعی حکم

ایک اہم استفتاء اور اس کا جواب

فضيلة المفتی!

یہ ثابت ہے کہ ”آلات محترفین“ پر زکوٰۃ نہیں ہے، اب سوال یہ ہے کہ کارخانے، صنعت کی مشینیں، بلیں، فیکٹریاں، جہاز، ہوائی جہاز (شرکات النقل کی ملکیت) یہ سب آلات المحترفین (مما ینتفع بعینھا) کے ذیل میں آتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ عروض التجارة کی صنف میں تو یہ داخل نہیں۔ زمین کی قیمت کچھ بھی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں، اس کی پیداوار پر عشر لیا جائے گا۔ کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ آلات المحترفین میں فرق کیا جائے، خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں اور انکی قیمت کچھ بھی ہو۔ معاشیات کی رو سے اس میں یہ مصلحت نظر آتی ہے کہ صنعت کار پر جو بھی ٹیکس لگایا جاتا ہے وہ کبھی خود اسکا متحمل نہیں ہوتا بلکہ اسکو پیداوار کے خریداروں (مستهلکین) کے ذمہ ڈال دیتا ہے اس طرح یہ بالواسطہ ٹیکس (M Direct Tex) بن جاتا ہے، جس کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں، ”لیس بالمکس ولكنہ النجس“ میں یہی حکمت بتائی گئی ہے۔

حکم شرعی کے ساتھ ایسے حوالے مرحمت فرمائیں جو علمی بحث میں کام آسکیں۔ محترم مولانا بنوری تشریف رکھتے ہوں اور انکا استصواب ممکن ہو۔ تو ”لیطمین قلبی“ کا مصداق ہوگا۔

والسلام مع الاکرام

محمد یوسف۔ القسم العربی بجامعہ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

آلات محترفین (صنعت و حرفت والوں کے اوزار) خواہ وہ معمولی حیثیت اور مالیت کے ہوں

جیسے کہ بڑھتی کے آلات، سنار کے آلات وغیرہ یا غیر معمولی حیثیت اور مالیت کے ہوں جیسے کہ صنعتی کارخانوں کی مشینیں، بلیں، بحری جہاز، ہوائی جہاز، بسیں، ٹیکسیاں وغیرہ ان سب پر قطعاً زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ ان سے جو آمدنی اور پیداوار حاصل ہوگی اس پر حوالان حول کے بعد زکوٰۃ کا فریضہ عائد ہوگا، دلائل مختصراً درج ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں اس فریضہ مالی کو ”زکوٰۃ“ کے لفظ سے بیان فرمایا ہے اور زکوٰۃ کے معنی ”نماء اور زیادہ“ کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ”مال نامی“ سبب زکوٰۃ ہے اور آلات المحترفين اموال نامیہ میں سے نہیں ہیں جبکہ ان سے مقصد تجارت نہ ہو، بلکہ پیداوار کا حصول ہو، کیونکہ اموال نامیہ وہ کہلائے جاتے ہیں جن کے عین سے ”نما“ مطلوب ہو نہ کہ ان کے منافع سے، شمس الائمہ سرخسی ایک بحث کے ذیل میں بطور کلیہ کے لکھتے ہیں:

ثم مال الزکوٰۃ ما يطلب النماء من عينه لا من منفعه (۱)

”پھر زکوٰۃ کا مال وہ ہے جس کے عین سے نمو (زیادتی) مطلوب ہو نہ کہ

اس کے منافع سے۔“

ملک العلماء کا سانی نے شرط نما پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے فرماتے ہیں:

منها كون المال نامياً لان معنى الزکوٰۃ هو النماء لا يحصل

الا من المال النامي ولسان عنی به حقيقة النماء لان ذلك غير معتبر

وانما نعنی به كون المال معد الاستماء بالتجارة او بالاسامة لان

الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارة سبب

لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفر

مع المشقة والنكاح مع الوطء والنوم مع الحدث ونحو ذلك. (۲)

(۱) کتاب المبسوط لأبي بكر محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي الحنفي (المتوفى: ۴۹۰ھ)۔

کتاب الزکوٰۃ - ۲/۲۲۲ - ط: مکتبہ عباس احمد الباز مکة المكرمة

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکوٰۃ - ۲/۹۱ - ط: دار احیاء التراث العربی بیروت .

ان (اسباب وجوب زکوٰۃ) میں سے ایک مال کا نامی ہونا ہے اس لئے کہ زکوٰۃ کے معنی ہی نمو (بڑھوتری) کے ہیں اور یہ نمو مال نامی (خود بڑھنے والے مال) میں ہی ہو سکتا ہے۔ ہماری مراد اس نمو سے حقیقتاً نمو کا پایا جانا نہیں ہے اس لئے کہ شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ ہماری مراد اس نمو سے مال کے نامی ہونے کی صلاحیت ہے خواہ یہ (نمو) تجارت کے ذریعے ہو یا (مویشیوں کی) پرورش کے ذریعے ہو اس لئے کہ مویشیوں کی پرورش ان کے دودھ، گھی اور نسل کے حصول کا ذریعہ ہے (اور یہی ان کا نمو ہے) اور تجارت منافع کے حصول کا ذریعہ ہے (اور یہی منافع مال تجارت کا نمو ہیں) تو سبب (یعنی تجارت یا مویشیوں کی پرورش) کو مسبب (حصول دودھ، گھی یا افزائش نسل) کے قائم مقام کر دیا گیا۔ اور اسی سے وجوب زکوٰۃ کا حکم وابستہ کر دیا گیا۔ جیسے کہ سفر اور مشقت سفر میں نکاح اور جماع میں اور سونے اور وضو ٹوٹنے میں سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا گیا ہے وغیرہ ذالک۔

آگے چل کر ذہب اور فضہ کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الا ان الاعداد للتجارة في الاثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت باصل الخلقة لانها لا تصلح للانتفاع باعيانها في رفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذا النية للتعين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى التعيين بالنية فيجب الزکوٰۃ فيها نوى التجارة او لم ينو اصلاً او نوى النفقة واما فيما سوى الاثمان من العروض فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية لانها كما تصلح للتجارة تصلح الانتفاع باعيانها بل المقصود الاصلی فيها ذلك فلا بد من التعین للتجارة وذلك بالنية. (۱)

”لیکن سونا، چاندی وغیرہ زر خالص میں تجارت کرنے کی صلاحیت اصل خلقت کے اعتبار سے رکھی ہوئی ہے کیونکہ ان کی ذات انسان کی بنیادی ضرورت (خوراک، پوشاک، مکان وغیرہ) کا نفع پہنچانے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتیں (بجز اس کے کہ ان سے بنیادی ضروریات خریدی جائیں) اس لئے انسان کی جانب سے ان میں تجارت کی نیت سے رکھنے کے قصد کی ضرورت نہیں اس لئے کہ نیت تو تعین کے لئے ہوتی ہے وہ اصل خلقت کے اعتبار سے متعین ہیں تجارت کے لئے (اور کسی کام آہی نہیں سکتے) لہذا سونا، چاندی وغیرہ زر خالص میں بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یا خرچ کرنے کی نیت کرے۔ لیکن سونے چاندی وغیرہ زر خالص کے علاوہ اور سامان میں تو تجارت کی نیت سے رکھنے کی صورت میں وہ مال تجارت کے حکم میں ہوں گے (ورنہ نہیں) اس لئے کہ ان سامانوں سے جیسے تجارت کی جاسکتی ہے ایسے ہی وہ اور انسانی ضروریات میں بھی کام آسکتے ہیں اس لئے ان کے مال تجارت بننے کے لئے تعین کی ضرورت ہے اور وہ نیت سے ہوتی ہے۔“

(۲) بوجھ لادنے والے، کھیتی کے کام آنے والے اونٹ اور بیلوں میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فریضہ زکوٰۃ کی نفی فرمائی ہے، ایک شخص کے پاس سواونٹ ہیں جو بار برداری اور ان سے کرایہ کمانے کے کام میں استعمال ہوتے ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، اونٹوں اور بیلوں کی حیثیت بالکل آلات المخر فین کی ہے اس سلسلہ میں احادیث اور آثار صحابہ موجود ہیں حافظ جمال الدین الزیلعی کہتے ہیں:

وفي العوامل احاديث منها ما رواه ابو داود في سننه من حديث زهير ثنا ابو اسحاق عن عاصم عن ضمرة والحارث عن علي قال زهيرا حسبه عن النبي ﷺ انه قال هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهماً درهم فذكر الحديث وقال فيه وليس على العوامل شئ، مختصر. ورواه الدارقطني مجزوماً ليس فيه زهير واحسبه قال ابن القطان في كتابه هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا

اعنی روایۃ الحارث وانما اعنی روایۃ عاصم . انتھی . وهذا منه توثیق
لعاصم ورواه ابن ابی شیبہ فی مصنفہ حدثنا ابوبکر بن عیاش عن ابی
اسحاق بہ مرفوعاً ووقفہ عبد الرزاق فی مصنفہ . (۱)

”بار برداری کے جانوروں کے بارے میں متعدد حدیثیں ہیں جن میں سے ایک
وہ حدیث ہے جس کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں زہیر کی حدیث بسند ابو اسحاق عن عاصم عن
ضمرة اور حارث عن علی کی سند سے روایت کیا ہے جس میں زہیر کہتا ہے کہ میرا گمان ہے کہ یہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی فرمایا ہے: چالیسواں حصہ دو بحساب ہر چالیس درہم میں
سے ایک درہم اور اسی حدیث میں فرمایا: بار برداری کے جانوروں میں کچھ نہیں واجب ہوتا دار
قطنی نے اسی حدیث کو یقین کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے جس میں قال زہیر و احسبہ
نہیں ہے۔ ابن القطان نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ: یہ سند بالکل صحیح ہے اسکے تمام راوی
ثقة اور معروف ہیں میری مراد حارث کی روایت نہیں بلکہ میری مراد عاصم کی روایت ہے زیلعی
کہتے ہیں: ابن قطان کی جانب سے عاصم کی توثیق ہے اور ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف
میں حدثنا ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق کی سند سے اس حدیث کو روایت کیا ہے
لیکن عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں موقوفاً روایت کیا ہے۔“

غرض یہ حدیث اصل کلی کی حیثیت رکھتی ہے اور اسی پر فقہاء امصار نے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔
قاضی ابو یوسف کتاب الخراج میں فرماتے ہیں۔ آج کل کے ٹرک اور بار برداری کے جہاز وغیرہ بغیر کسی
فرق کے اس زمانے کے عوامل بار برداری کے اونٹوں اور بیلوں کی جگہ ہیں۔

فاما الابل والعوامل والبقر العوامل فلیس فیہ صدقہ لم یأخذ

معاذ منہا شنی (۲)

(۱) نصب الرایۃ لجمال الدین محمد بن عبد اللہ بن یوسف الزیلعی ۵۷۶۲ - کتاب الزکوٰۃ - فصل

فی الفصلان والحملان والعجاجیل صدقۃ - ۴۲۵/۲ - ط: دار الحدیث

(۲) کتاب الخراج للإمام ابی یوسف - فصل الصدقات ص ۸۴ - ط: بولاق ۱۳۰۲ھ

باقی بار برداری کے اونٹ اور تیل تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، معاذ بن

جبلؓ نے ان اونٹوں اور بیلوں میں سے کچھ بھی نہیں لیا۔“

ابو عبید قاسم بن سلام نے کتاب الاموال میں حضرت حسن اور دوسرے تابعین کے آثار بھی نقل کئے

ہیں اور فیصلہ یہ کیا ہے کہ ان میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس کو سفیان ثوری اور تمام اہل عراق کا قول بتلایا ہے۔ (۱)

عوامل پر زکوٰۃ نہیں باوجود یکہ تو الد و تناسل اور ایک قسم کا ”نمو“ ان کے اندر ہوتا ہے اور عوامل کی

جنس کے بقیہ اصناف میں زکوٰۃ واجب ہونے کے باوجود بھی ان میں وجوب زکوٰۃ نہیں تو آلات محترفین

بطریق اولیٰ میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

نظر فقہی کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ آلات محترفین پر زکوٰۃ نہ ہونی چاہیئے کیونکہ ان کی آمدنی پر حوالان

حول کے بعد زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اگر خود ان پر بھی زکوٰۃ عائد کر دی تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دو مرتبہ

زکوٰۃ دینا لازم آئے گا، وهذا لم یعہد فی الشرع وقد صرحوا بہ

دوسرے یہ کہ زکوٰۃ پانچ قسم کی اشیاء پر آتی ہے:

۱: انعام ۲: ذہب و فضہ ۳: عروض التجارة ۴: المعدن والرقاز ۵: الزروع والثمار۔

آلات المحترفین ان میں سے کسی قسم میں بھی داخل نہیں ہیں کما هو الظاہر۔

آلات المحترفین پر زکوٰۃ نہ آنے کی فقہاء کے یہاں بھی تصریحات ملتی ہیں:

قال فی الدر المختار: وكذلك آلات المحترفين قال فی

رد المحتار: ای سواء كانت مما لا تستهلك عينه فی الانتفاع

كالقدوم والمبرد“۔ (۲)

”در مختار میں کہا ہے: اور اسی طرح آلات محترفین میں بھی زکوٰۃ نہیں

رد المختار میں فرماتے ہیں: یعنی چاہے وہ اوزار ایسے ہوں جو کام لینے میں خراب نہ

ہوتے ہوں (گھتے نہ ہوں) جیسے کلہاڑی اور سنسی وغیرہ۔“

(۱) کتاب الاموال اردو ترجمہ۔ ص، ۱۲۔ ج، ۲۔

(۲) رد المحتار (م ۱۲۵۲)۔ کتاب الزکوٰۃ ۲/۲۶۵۔ ط: ایچ ایم سعید۔

وقال الطحطاوی فی حاشیئته علی الدر المختار وکذلک

آلات المحترفين ای لا تجب فیها الزکاة الا اذا نوى بها التجارة (۱)

”طحطاوی نے در مختار کے حاشیہ میں کہا ہے: کارگروں کے اوزار یعنی ان

میں زکوٰۃ واجب نہیں بجز اس صورت کے کہ تجارت کی نیت سے رکھے ہوں۔“

حالانکہ مسئلہ مشینوں اور عمارتوں میں تو ”استهلاك“ ہوتا ہے یعنی وہ کثرت استعمال سے گھٹتے

اور پرانے ہوتے ہیں ان کی قیمتیں گھٹ جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ حکومت ٹیکس لگاتے وقت اس ”استهلاك“

کے مقابلے میں چھوٹ دیتی ہیں۔

وفی الفقه علی المذاهب الاربعة: وکذا لک لا تجب

الزکوٰۃ فی آلات الصناعة (۲)

کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة میں لکھا ہے: اور اسی طرح صنعت و حرفت کے

اوزاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

لهذا ما عندي والله تعالى اعلم وعلمه اتم وامكم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی غفر اللہ لہ

بینات - جمادی الثانی ۱۳۹۱ھ

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار لسید احمد الطحطاوی - کتاب الزکوٰۃ باب -

۱/۳۹۲ - ط: بولاق مصر.

(۲) الفقه علی مذاهب الاربعة لعبد الرحمن الجزری، کتاب الزکوٰۃ، فصل هل تجب الزکوٰۃ فی

دور السكنی ... الخ - ۱/۵۹۵ - ط: دار الیازمکة مکرمہ.

بحث و نظر

”بینات“ کے اساسی مقاصد میں یہ چیز داخل ہے کہ عصر حاضر کے جدید مسائل اسلامی فقہ کی روشنی میں حل ہوں اس مضمون سے اگرچہ ہمیں اب تک تشفی نہیں ہوئی کہ سابقہ تحقیق غلط ہے اور یہ بالکل صحیح ہے لیکن ایک صاحب فکر و صاحب قلم کا مضمون ہے ہم بخوشی شائع کرتے ہیں تاکہ ارباب فکر اور ارباب علم مزید تحقیق کر کے آخری فیصلہ پر پہنچ سکیں (بنوری)

گرامی قدر حضرت مدیر صاحب ماہنامہ ”بینات“ عرض یہ کہ آپ کے موقر ماہنامہ بینات اگست ۱۷ء کے شمارہ میں زیر عنوان ”ایک اہم استفتاء اور اس کا جواب“ جو مضمون شائع ہوا ہے اس کے متعلق میرے کچھ مناقشات ہیں جو میں آپ کے توسط سے فاضل مضمون نگار حضرت مفتی صاحب کی خدمت میں بھیج رہا ہوں، امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب موصوف فراخ دلی کے ساتھ ان مناقشات کا جواب تحریر فرمائیں گے اور آپ ان کے جوابات کو میرے مناقشات کے ساتھ بینات میں شائع فرما کر دوستی اور علم نوازی کا ثبوت دیں گے تاکہ جن قارئین بینات کی نظر سے محولہ بالا مضمون گزرا ہے ان کی نظر سے یہ بھی گزرے۔

واضح رہے کہ اگر یہ مسئلہ نہایت اہم اور دین و ملت کیلئے دور رس نتائج کا حامل نہ ہوتا تو میں اس پر قلم نہ اٹھاتا اور ایسی شخصیت سے بحث میں نہ الجھتا جس کا میرے دل میں حد درجہ احترام ہے لیکن چونکہ دین کی خیر خواہی اور اس کا احترام باقی ہر خیر خواہی اور احترام پر مقدم ہے لہذا کافی پس و پیش اور ہچکچاہٹ کے بعد ناخوش گوار فریضہ کے طور پر مجھے یہ خط لکھنا پڑا، امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب موصوف بھی دینی خیر خواہی کے پیش نظر اس سے کچھ برا تاثر نہیں لیں گے۔

قارئین بینات خصوصاً علمائے کرام حضرات کی خدمت میں بعد ادب گزارش ہے کہ مسئلہ زیر بحث سے متعلق فریقین کے دلائل خاص توجہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں اور اس بحث کو مفید اور نتیجہ خیز بنانے

میں علمی طور پر حصہ لیں۔

محولہ بالا مضمون کے متعلق میرا پہلا معارضہ یا مناقشہ یہ ہے کہ: فقہائے کرام نے زکوٰۃ کی بحث میں جن آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے ان سے ان کی مراد صرف وہ آلات المحترفین ہیں جو محترفین کی ملک میں ہوتے ہیں اور وہ ان کے ساتھ خود کام کر کے روزی کماتے ہیں، وہ آلات المحترفین مراد نہیں جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کرا کے مال و دولت کماتا ہے، اس پر میرے دلائل حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل یہ کہ فقہاء کرام نے آلات المحترفین کو ”حوانج اصلیہ“ میں شمار کیا ہے اور حوانج اصلیہ کی تعریف میں صرف وہ آلات المحترفین آتے ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک صاحب پیشہ خود کام کاج کر کے روزی کماتے ہیں، ان کی تعریف میں وہ آلات نہیں آتے جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے کام کراتا ہے جیسے ایک فیکٹری اور کارخانے کی کلیں اور مشینیں یا کسی جہاز راں کمپنی کے بحری جہاز یا کسی فضائی کمپنی کے ہوائی جہاز وغیرہ یا کسی ٹرانسپورٹ کمپنی کے ٹرک اور بسیں وغیرہ۔

حوانج اصلیہ کی تعریف و تفسیر میں ردالمحتار (شامی) نے لکھا ہے:

۱- ما يدفع الهلاک عن الانسان تحقیقا کالنفقة ودور

السکنی و آلات الحرب و الثیاب المحتاج الیها لدفع الحر و البرد او

تقدیرا کالمدین فان الممدیون محتاج الی قضائه بما فی یدہ من

النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذی هو کالہلاک و کالات الحرفة

و اثاث المنزل و دواب الركوب و کتب العلم لا ہلہا فان الجہل

عندہم کالہلاک (۱)۔

۲- و لیس فی دور السکنی و ثیاب البدن و اثاث البیت و دواب

الركوب و عبيد الخدمة و سلاح الاستعمال زكاة لانہا مشغولة

(۱) ردالمحتار - کتاب الزکوٰۃ - مطلب فی زکوٰۃ ثمن البیع وفاء - ۲/۲۶۲۔

بالحاجة الأصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها
وآلات المحترفين لما قلنا (۱).

۳- الحوائج الأصلية وهي دور السكنى وثياب البدن واثاث
البيت وسلاح الاستعمال ودواب الركوب وكتب الفقهاء وآلات
المحترفين وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه (۲).

پہلی عبارت میں حاجت اصلیہ یا حوائج اصلیہ کی تعریف کے الفاظ یہ ہیں:

ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا

”وہ چیزیں جو انسان کو ہلاک ہونے سے بچاتی ہیں تحقیقی طور پر یا تقدیری طور پر۔“

اس تعریف کے تحت جو آلات المحترفين ذکر کئے گئے ہیں ہر عقلمند انسان بادی غور و تامل سمجھ سکتا ہے کہ ان سے مراد صرف وہ آلات المحترفين ہیں جن کے ساتھ ارباب حرفہ خود کام کر کے کماتے کھاتے اور زندگی گزارتے ہیں کیونکہ وہ اپنے ہنر و پیشہ کا اظہار کرنے اور روزی کمانے کے لئے اپنے آلات و اوزار کے محتاج ہوتے ہیں، حتیٰ کہ وہ اگر ان کے پاس نہ ہوں تو یہ امر واقعہ ہے کہ وہ اپنے پیشہ کے ذریعے کسب معاش سے محروم اور معاشی پریشانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں، بخلاف ان آلات و اوزار اور ان کلوں اور مشینوں کے جن کے ساتھ ان کا مالک خود کام نہیں کرتا بلکہ بسا اوقات وہ یہ جانتا بھی نہیں کہ کس آلے اور مشین سے کس طرح اور کیا کام لیا جاتا ہے؟ وہ ان آلات و اوزار کے ساتھ دوسرے افراد سے جو اس ہنر و پیشہ کو جانتے ہیں اجرت وغیرہ پر کام کراتا ہے حتیٰ کہ اگر وہ دوسرے افراد نہ ہوں تو اس کے یہ آلات و اوزار بیکار ہو کر رہ جاتے ہیں اور وہ ان کو الگ کر کے کوئی دوسرا کاروبار شروع کر دیتا ہے اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک کارخانہ دار جب یہ دیکھتا ہے کہ اس کو کسی دوسرے کاروبار میں اس کارخانہ کے مقابلے میں زیادہ نفع مل سکتا ہے تو وہ اپنے کارخانے کو فروخت کر کے اس کے سرمائے سے وہ دوسرا کاروبار شروع کر دیتا ہے، صاف ظاہر ہے کہ ایک کارخانہ دار کسب معاش کے سلسلہ میں اپنی مشینوں کا اس طرح محتاج نہیں ہوتا جس طرح کہ ایک

(۱) الہدایۃ - کتاب الزکوٰۃ - ۱/ ۱۸۶ - ط: مکتبہ شریکۃ علمیۃ .

(۲) الاختیار لتعلیل المختار لعبد اللہ بن محمود کتاب الزکاۃ - ط: دار المعرفۃ بیروت .

بڑھئی، لوہار اور درزی وغیرہ اپنے آلات و اوزار کا محتاج ہوتا ہے لہذا کارخانے دار کی مشینیں اور اس قسم کی دوسری چیزیں ”حوالہ اصل“ کی تعریف میں نہیں آتیں اور ثانی الذکر کو کسی طرح اول الذکر پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

فاضل مضمون نگار نے آلات المحترفین کے زکوٰۃ سے خارج ہونے کی بحث میں مذکورہ دلیل کو اس طرح نظر انداز کیا ہے کہ گویا کہ فقہ حنفی کی کسی کتاب میں اس کا ذکر ہی نہیں، بہر حال اپنی پہلی دلیل میں، میں نے جو عرض کیا ہے وہ فقہ کی کتاب میں موجود ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے ”آلات المحترفین“ کو جس دوسرے سبب کی بناء پر زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ ان کا غیر نامی ہونا یعنی ان میں وصف نموکانہ پایا جاتا ہے اور یہ چیزیں بھی صرف ان آلات المحترفین کی حد تک درست ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک ارباب ہنر و حرفہ خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں کیونکہ وہ نامی کی تعریف میں نہیں آتے جبکہ کارخانوں کی مشینیں وغیرہ جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کراتے ہیں یا ان کو اجارہ پر چلاتے ہیں، نامی کی تعریف میں آتے ہیں۔

مال نامی کی تعریف فقہاء کے نزدیک یہ ہے:

کون المال معد الاستنماء بالتجارة او بالاسامة.

”مال کا بڑھوتری کے لئے تیار کیا گیا ہونا بذریعہ تجارت یا بذریعہ اسامہ۔“

یعنی جو مال بڑھانے کی غرض سے کسی ایسے معاشی طریقے سے متعلق کر دیا گیا ہو جس میں عام طور پر مال بڑھتا اور ترقی کرتا ہے تو وہ مال فقہ کی اصطلاح میں ”نامی“ کہلاتا ہے اور ایسے معاشی طریقے دو ہیں ایک تجارت اور دوسرا اسامہ۔

مال نامی کی تعریف میں تجارت اور اسامہ جو دو لفظ ہیں جب تک ان کا مفہوم و مطلب سامنے نہ ہو مال نامی کا صحیح مفہوم و مطلب سمجھ میں نہیں آسکتا لہذا ذیل میں ان کے مفہوم و مطلب کو واضح کیا جاتا ہے۔

تجارت کی تعریف مختلف کتابوں میں درج ذیل الفاظ سے کی گئی ہے،

۱- التجارة قلب المال لغرض الربح (۱)

نفع کی غرض سے مال میں الٹ پلٹ اور رد و بدل کا نام تجارت ہے۔

۲- التجارة التصرف في راس المال طلبا للربح (۱).

”نفع حاصل کرنے کیلئے راس المال میں تصرف کرنا تجارت ہے۔“

۳- التجارة هي التصرف في المال للربح (۲).

”نفع کی خاطر مال میں تصرف کرنا تجارت ہے۔“

۴- التجارة عقد اكتساب المال (۳).

”مال کمانے کے ہر معاہدہ اور معاملہ کا نام تجارت ہے۔“

یہ تعریف قاضی ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔

۵- عقد التجارة هو كسب المال بالمال بعقد الشراء او اجارة او

استقراض (۴).

”مال کا مال کے ذریعے حاصل کرنا معاملہ تجارت ہے خواہ وہ بیع و شراء کے ذریعے ہو یا

اجارہ کے ذریعے یا قرض حاصل کرنے کے ذریعے۔“

۶- التجارة هي مبادلة المال بمال (۵).

”تجارت نام ہے مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنے کا۔“

۷- التجارة كسب المال ببدل ما هو مال (۶).

”تجارت مال کا کمانا ہے بذریعہ اس بدل کے جو مال ہو۔“

مختلف کتابوں سے تجارت کی یہ جو چند تعریضیں نقل کی گئی ہیں ان میں اختلاف تو ضرور ہے لیکن

(۱) المفردات فی غریب القرآن کتاب الناء ۷۳ - ط: شركة علمية

(۲) کشف اصطلاحات الفنون - ۱/۲۴ - ط: سهيل اكيڏمي

(۳) ۱ کے قریب المفہوم عبارت ملی ہے جو کہ یہ ہے ”اعلم بان الله سبحانه وتعالى جعل المال سببا لإقامة مصالح العباد في الدنيا وشرع طريق التجارة لاكتسابها“ (المبسوط سرخسی ط: دار الكتب العلمية

(۴) رد المحتار - کتاب الزکوٰۃ - ۲/۲۷۴ - ط: ايچ ايم سعيد .

(۵) کشف اصطلاحات الفنون - ۱/۲۴ - ط: سهيل اكيڏمي

(۶) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکوٰۃ، مال التجارة ۲/۹۳ - ط: دار احیاء التراث

تضاد اور تناقض ہرگز نہیں یعنی ایسا نہیں کہ بعض کو صحیح ماننے سے دوسری بعض کا غلط ہونا لازم آتا ہو، بلکہ مختلف اعتبارات سے یہ سب صحیح ہیں، ان کے مابین جو فرق ہے وہ یہ کہ بعض کے مفہوم کا دائرہ نہایت وسیع ہے جو تجارت کی تمام شکلوں پر حاوی ہے اور بعض کا دائرہ اس کی چند شکلوں تک اور بعض کا صرف ایک شکل تک محدود ہے گویا ان کے درمیان عموم و خصوص کا اختلاف ہے۔

پہلی دوسری اور تیسری تعریف کا مفہوم ایک ہے یعنی یہ کہ منافع کی غرض سے سرمائے میں تصرف اور رد و بدل کرنا، عام ہے کہ وہ تصرف بیع و شراء کی شکل میں ہو یا اجارہ اور دوسرے کسی کاروبار کی شکل میں، یہ تعریف دراصل نفس تجارت کی ہے اس کی کسی خاص عملی شکل کی نہیں، چوتھی تعریف میں بھی عموم ہے اس کی رو سے اکتساب مال کا ہر معاملہ تجارت میں آجاتا ہے خواہ وہ مال کے بدلے میں ہو جیسے بیع و شراء میں ہوتا ہے یا مال کے بدلے میں نہ ہو جیسے ہبہ، وصیت اور مہر وغیرہ اور یہ چوتھی تعریف قاضی امام ابو یوسف کی طرف منسوب ہے اور فقہ حنفی کی تمام بڑی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، پانچویں تعریف کا مفہوم پہلی چار کی نسبت کچھ محدود ہے، لیکن بعد والی تعریفوں کے مقابلہ میں وسیع ہے اس میں جس طرح بیع و شراء داخل ہے اسی طرح اجارہ اور استقراض بھی داخل ہے جبکہ چھٹی اور ساتویں صرف بیع و شراء تک محدود ہیں، یہ تعریف دراصل تجارت کی نہیں بلکہ تجارت کی عملی شکل کی ہے جو کثیر الوقوع اور عام ہے یعنی بیع و شراء اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ فقہاء کرام نے کتاب البیوع میں بیع کی تعریف ”مبادلة المال بالمال“ سے کی ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ بیع اور تجارت کا مفہوم ایک نہیں بلکہ بیع خاص اور تجارت عام ہے ہر بیع تو تجارت ہے لیکن ہر تجارت بیع نہیں، بیع اور تجارت میں مغایرت کا ثبوت قرآن حکیم کی اس آیت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ کے مابین مغایرت کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کتب فقہ کے ابواب الزکوٰۃ میں جو لفظ تجارت استعمال ہوا ہے اس کا مفہوم و مطلب کیا ہے، سوائے تعالیٰ جزائے خیر دے صاحب کشاف اصطلاحات الفنون کو کہ انہوں نے صاف لفظوں میں اس کا جواب دے دیا ہے لکھا ہے، وفي الزکوٰۃ التجارة هي التصرف في المال للربح، زکوٰۃ میں تجارت کے معنی ہیں مال میں تصرف اور رد و بدل کرنا نفع حاصل کرنے کے لئے، فقہ شافعی

کی مستند کتاب تحفۃ المحتاج میں بھی زکوٰۃ کی بحث میں تجارت کے یہی معنی لکھے ہیں، الفاظ یہ ہیں:

التجارة وهي تقلب المال بالتصرف فيه ، لطلب النماء (۱)

اسی طرح مبسوط سرخسی کی عبارتوں سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے، اسامت کے معنی ہیں قدرتی گھاس وغیرہ چرا کر مویشیوں کی پرورش کرنا یعنی ان کے گھاس چارے پر اپنی جیب سے خرچہ نہ کرنا بلکہ چرائی کے طریقہ سے ان کو پالنا اور ان سے فائدہ اٹھانا۔

واضح رہے کہ اسامت کے طریقہ سے صرف اس مال کا تعلق قائم ہوتا ہے جو مویشیوں اور جانوروں کی شکل میں ہو اور اس میں نمو اور بڑھوتری کا مطلب ان کے عین میں کمیت و کیفیت کے لحاظ سے اضافہ ہونا ہوتا ہے جبکہ تجارت سے ہر قسم کا مال متعلق ہو سکتا ہے، مویشی، زمین، مکان، خام اجناس اور ان سے تیار شدہ مختلف قسم کا ساز و سامان وغیرہ اور اس میں نمو کا مطلب فقہاء کے نزدیک اس کی مالیت میں اضافہ ہوتا ہے نہ کہ عین میں اضافہ۔

ثم معنى النماء مطلوب فى اموال التجارة فى قيمتها كما انه

مطلوب فى السوائى من عينها (۲)

”مال نامی“ کا فقہی مفہوم و مطلب واضح ہو جانے کے بعد اب دیکھیے کہ کون سے آلات البحر فین اس کے تحت آتے ہیں اور کونسے نہیں آتے لیکن اس میں اس حقیقت کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے کہ ارباب ہنر و پیشہ جن آلات و اوزار کے ساتھ خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں ان آلات و اوزار کے استعمال ہونے اور گھسنے ٹوٹنے سے ان کی قیمت و مالیت میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس کو یہ لوگ خود برداشت کرتے ہیں گویا وہ ان سے نفع اٹھانے کے ساتھ ساتھ ان کا نقصان بھی برداشت کرتے ہیں لہذا ان کی حیثیت غلوفہ جانوروں کی سی ہوتی ہے، جن پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی وجہ فقہاء نے یہ لکھی ہے کہ:

(۱) حاشیۃ تحفۃ المحتاج شرح المنہاج لابن حجر الہیتمی للشیخ عبدالحمید الشرنانی - فصل

فى زکوۃ التجارة - ۲۹۲/۳

(۲) المبسوط للسرخسی کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ المال - ۲۵۶/۲ - ط: دار الکتب العلمیۃ.

لان فی العلوفۃ تتراکم المؤمنۃ فیعدم النماء معنی (۱)

اس لئے کہ پالتو جانوروں پر خرچہ اٹھانا پڑتا ہے اور تکلیف و مشقت برداشت کی جاتی ہے لہذا ایسے جانوروں میں واقع ہونے والا نماء کا اعدام ہو کر رہ جاتا ہے، یعنی ان سے مالک کو جو فائدہ پہنچتا ہے اگر اس کا اس خرچہ سے موازنہ کیا جائے جو ان کے گھاس چارے اور دیکھ بھال پر صرف کیا گیا ہوتا ہے تو ٹوٹل میں کچھ خاص فائدہ ظاہر نہیں ہوتا کسی مال کے غیر نامی ہونے کا فقہاء کے نزدیک یہ جو مفہوم و مطلب ہے زیر بحث مسئلہ میں اس کو ملحوظ رکھا جائے تو اس سے مسئلہ سمجھنے میں مدد ملے گی۔

بہر کیف یہ واقعہ ہے کہ اگر باب بنر و پیشہ اپنے جن آلات و اوزار کے ساتھ کام کر کے کماتے کھاتے ہیں ان کے گھسنے اور ٹوٹنے پھوٹنے کا تمام تر نقصان وہ خود برداشت کرتے ہیں بخلاف ایک مالک اور کارخانہ دار کے کہ وہ اپنی مشینوں کے گھسنے اور ٹوٹنے پھوٹنے کا نقصان بالکل برداشت نہیں کرتا بلکہ کارخانہ کی مجموعی آمدنی میں سے اس مدی رقم بھی ضرور وصول کرتا ہے۔

دراصل ہوتا یہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جب کارخانہ لگاتا ہے تو پہلے روز ہی یہ چیز اس کے علم میں ہوتی ہے کہ آج اس کی جن مشینوں کی مالیت مثلاً ایک لاکھ روپے ہے دس سال استعمال ہونے کے بعد ان کی مالیت مثلاً ستر ہزار روپے رہ جائے گی لہذا وہ تیس ہزار کی کمی کو تین ہزار سالانہ کے حساب سے دس سالوں پر تقسیم کر دیتا ہے چنانچہ وہ کارخانہ کی سالانہ آمدنی میں سے تین ہزار روپے مشینوں کی گھسائی کے ضرور وصول کرتا ہے جس طرح کہ وہ دیگر تمام رقوم وصول کرتا ہے جو اس نے خام مال وغیرہ کی خریداری، ملازموں، کاریگروں اور مزدوروں کی تنخواہ اور حکومت کے ٹیکسوں وغیرہ پر اپنی جیب سے خرچ کی ہوتی ہیں، مطلب یہ کہ کارخانے کا مالک کارخانے کی مجموعی آمدنی میں سے اپنے جملہ اخراجات بھی وصول کرتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کا ایک خاص حصہ یہ کہہ کر لے لیتا ہے کہ یہ میرے اس سرمائے کا منافع ہے جو اس کاروبار میں لگا ہوا ہے، اس طرح اس کا اصل سرمایہ بھی محفوظ رہتا ہے اور سال بہ سال اس میں معتد بہ اضافہ بھی ہوتا چلا جاتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جو دس سال پہلے مثلاً دس لاکھ روپے کا مالک تھا

(۱) الہدایۃ کتاب الزکاة، باب صدقۃ السوائم، فصل فی الخیل ۱/۱۹۲ - ط: مکتبۃ شرکۃ علمیۃ

دس سال بعد اگر ایک کروڑ کا نہیں تو پچاس لاکھ کا مالک ضرور بن جاتا ہے اس کی کتنی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، پاکستان بننے کے بعد جن لوگوں نے لاکھوں کے سرمائے سے کارخانوں کا کاروبار شروع کیا تھا وہ کروڑوں اور اربوں کے مالک ہیں، ان کی دولت اور مالیت کا اندازہ اس انکم ٹیکس سے لگایا جاسکتا ہے جو وہ پندرہ بیس سال پہلے ادا کرتے تھے اور جواب ادا کر رہے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے دیکھئے کہ کارخانے کا مشینی سرمایہ مال نامی کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں اور یہ کہ جس نمو اور بڑھوتری کی وجہ سے تجارتی سرمائے کو نامی قرار دیا گیا ہے وہ اس مشینی سرمائے میں پائی جاتی ہے یا نہیں، اگر پائی جاتی ہے اور تجارتی سرمائے سے کہیں زیادہ پائی جاتی ہے تو پھر اس کے مال نامی ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے؟ یہ تو اس مشینی سرمائے کا مال نامی ہونا باعتبار نتائج کے ہوا، اب اس کو بلحاظ غرض و مقصد اور بلحاظ اس کی مخصوص بناوٹ و ساخت کے دیکھئے تو اس سے بھی اس کا مال نامی ہونا ثابت ہے وہ اس طرح کہ یہ امر واقعہ ہے کہ ایک سرمایہ دار کارخانہ لگانے سے پہلے یہ سوچتا اور معلومات حاصل کرتا ہے کہ وہ اپنا سرمایہ کس کاروبار میں لگائے جس سے اس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو، چنانچہ جب اس کو وثوق و اطمینان ہو جاتا ہے کہ کارخانہ لگانے سے اس کو زیادہ نفع ہو سکتا ہے تو وہ نفع حاصل کرنے کی غرض سے اپنے سرمائے کو کارخانے کی شکل دے دیتا ہے اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا فقہاء کے نزدیک ”ابواب الزکوٰۃ“ میں تجارت کے معنی ہیں ”التصرف فی المال للربح“ اور یہ معنی کارخانہ کے مشینی سرمائے میں کامل طور پر پائے جاتے ہیں یعنی یہ سرمایہ سو فیصد مال تجارت کی تعریفات میں آتا ہے لہذا اس کے مال نامی ہونے میں کسی کو کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اپنی بناوٹ و ساخت کے لحاظ سے بھی ایک کارخانے کی مشینیں ایسی ہوتی ہیں جن میں ذاتی استعمال اور ابتدائی کے لئے ہونے کا سرے سے احتمال ہی نہیں ہوتا لہذا وہ بلا نیت تجارت اور بلا عمل تجارت، تجارت کے لئے متعین ہوتی اور مال تجارت کے زمرے میں آتی ہیں، بالفاظ دیگر جس وجہ سے فقہاء کرام نے سونے چاندی کو مال تجارت قرار دیا ہے اسی وجہ سے ایک کارخانے کی مشینیں بھی مال تجارت قرار پاتی ہیں، مثلاً بدائع الصنائع کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

ان الاعداد للتجارة في الاثمان المطلقة من الذهب والفضة

ثابت باصل الخلقة لانها لاتصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج
الاصلية، فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية، اذ النية للتعين
وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى التعيين بالنية فتجب
الزكوٰۃ فيها نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة، وأما فيما سوى
الاثمان من العروض فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية لانها كما
تصلح للتجارة تصلح للانتفاع باعيانها بل المقصود الاصلی منها
ذلك فلا بد من التعيين للتجارة وذلك بالنية..... ثم نية التجارة والا
سامة لاتعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة. (۱)

اس عبارت میں سونے چاندی کو جس وجہ سے مال تجارت قرار دیا گیا ہے وہ یہ کہ سونا چاندی اپنی
خلقت اور بناوٹ و ساخت کے لحاظ سے ایسی چیز ہے جس میں ذاتی طور پر صلاحیت ہی نہیں کہ انسان کی کسی
بنیادی ضرورت کو پورا کر سکے اور براہ راست اس کے استعمال میں آسکے گویا ان میں ذاتی استعمال کی شے نہ
ہونے کا جو وصف ہے اس سے ان کا مال تجارت ہونا متعین ہو جاتا ہے اور چونکہ یہی وصف کارخانے کی
مشینوں میں پایا جاتا ہے یعنی ان میں بھی ذاتی استعمال کی شے ہونے کا کوئی احتمال نہیں، فرض کیجیے کہ کسی
کے پاس سلائی کی ایک مشین ہے تو اس کے متعلق تو یہ احتمال بھی ہو سکتا کہ وہ تجارت کی غرض سے ہو اور یہ بھی
ہو سکتا ہے کہ وہ ذاتی استعمال کے لئے ہو لیکن کارخانے کی مشینوں کے متعلق ذاتی استعمال کے لئے ہونے کا
سوال ہی پیدا نہیں ہوتا یا مثلاً ایک شخص کے پاس موٹر کار ہے تو اس کے بارے میں یہ بھی خیال ہو سکتا ہے کہ
ذاتی استعمال کے لئے ہو کیونکہ وہ عام طور پر ذاتی استعمال کے لئے ہوتی ہے اور یہ خیال بھی ہو سکتا ہے کہ وہ
تجارت کے لئے ہو لیکن جس کے پاس چند بسیں اور ٹرک ہوں تو ان کے متعلق ذاتی استعمال ہونے کا کسی کو
خیال بھی نہیں ہو سکتا بلکہ صرف یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اس کے دھندے اور کاروبار کے لئے ہیں جس سے
مقصد اپنی دولت کو بڑھانا اور اس میں اضافہ کرنا ہوتا ہے گویا اس کے بزنس کا ساز و سامان ہے۔

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الزکاة - فصل فی شرائط الفرضیة ۲/ ۲۹ - ط: مکتبۃ شرکۃ علمیۃ

اگر یہاں یہ کہا جائے کہ بزنس اور تجارت میں جو چیزیں وسائل و ذرائع کی قسم کی ہوتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور ان کے علاوہ جو دوسری چیزیں ہوتی ہیں یا جو منافع حاصل ہوتے ہیں صرف ان پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے لہذا اگر کارخانے کی مشینوں کو مال تجارت تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس کاروبار میں وسائل اور ذرائع کی حیثیت رکھتی ہیں اور وسائل و ذرائع پر زکوٰۃ نہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ متقدمین و متاخرین میں سے کسی فقیہ نے یہ بات نہیں کہی اور فقہ کی کسی مستند کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ تجارتی کاروبار میں جن چیزوں کی حیثیت وسائل و ذرائع کی ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مطلب یہ کہ محض وسیلہ اور ذریعہ ہونے کی وجہ سے فقہاء نے کسی شے کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ٹھہرایا، جن اشیاء کو انہوں نے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے صرف دو وجہ سے ٹھہرایا ہے ”حوائج اصلیه“ میں داخل ہونے کی وجہ سے اور ”غیر نامی“ ہونے کی وجہ سے مثلاً آلات المکتر فین کو زکوٰۃ سے اس وجہ خارج مانا ہے کہ وہ حوائج اصلیه میں داخل اور غیر نامی ہیں اس وجہ سے نہیں مانا کہ وہ وسائل و ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں، اسی طرح ”عوامل و حوامل“ جانوروں کے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونے کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ وہ علفہ ہونے کی وجہ سے بلحاظ نتیجہ غیر نامی ہوتے ہیں، یہ وجہ کسی نے نہیں بیان کی کہ وہ وسیلہ اور ذریعہ کی حیثیت رکھتے ہیں، غرضیکہ فقہ اسلامی میں کسی چیز کو ذریعہ اور وسیلہ ہونے کی بناء پر زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا گیا، بلکہ اس کے برعکس فقہ کی بنیادی کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ مال تجارت سے خریدے ہوئے عوامل و حوامل اور اس طرح کی دوسری تمام اشیاء پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس کے ثبوت میں الجامع الکبیر کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے جو اس بارے میں نص صریح کا درجہ رکھتی ہے:

رجل دفع الى رجل مالا مضاربة فاشترى ببعضه طعاما للتجارة

وبما بقي منه حمولة للطعام ولا ينوي شيئا او اشترى ببعضه رقيقا وبما

بقي طعاما لهم وكسوة فحال الحال فعلى رب المال زكاة راس ماله

وحصته من الربح وعلى المضارب زكاة حصته من الربح. (۱)

(۱) الجامع الکبیر للشیخانی - کتاب الزکوٰۃ - باب زکوٰۃ الاموال والبقر والغنم - ص ۱۸ - ط:

”ایک شخص نے دوسرے کو مضاربت پر کاروبار کرنے کے لئے مال دیا اس نے اس مال کے کچھ حصے سے غلہ وغیرہ خریدا اور کچھ سے اس غلہ کو ادھر ادھر لے جانے کے لئے بوجھ اٹھانے والا جانور خریدا اور کوئی نیت نہیں کی، یا اس نے کچھ مال سے غلام خریدے اور کچھ سے ان کے لئے کھانے پینے کا سامان اور کپڑے خریدے، سال گزرنے پر رب المال پر لازم ہے کہ وہ اس المال اور اپنے حصہ کے نفع کی زکوٰۃ دے اور کام کرنے والا صرف اپنے حصہ کے نفع کی دے۔“

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مال مضاربت سے جو یقیناً مال تجارت ہوتا ہے جو کچھ بھی خریدا جاتا ہے عام ہے کہ وہ اجناس خوردنی یا اشیائے استعمال ہوں یا ان کے حمل و نقل کے ذرائع جیسے بار برداری کے جانور اور ٹرک وغیرہ یا اس قسم کی دوسری چیزیں جو تجارت میں بذات خود مقصود نہیں ہوتیں بلکہ اصل مقصود چیزوں کے وجود اور بقا کا ان پر دار و مدار ہوتا ہے جیسے تجارتی مویشیوں کے لئے غذائی سامان، اسی طرح بار دانہ، ڈبے، بوتلیں وغیرہ سال گزرنے کے بعد اس سب مال پر قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور ان میں سے کوئی چیز بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ہوتی۔

الجامع الکبیر کی مذکورہ عبارت کے بعد جو اس سے متصل دوسری عبارت ہے وہ یہ ہے:

ولو اشتری ذالک رب المال ولم يدفعه مضاربة لم یکن

علیه فی حمولة الطعام و طعام الرقيق و کسوتهم زکوٰۃ (۱)

اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ چونکہ حمل و نقل کے جانور اور غلاموں کے لئے خریدے ہوئے سامان خورد و نوش وغیرہ کے متعلق یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مالک نے اس کو تجارت کے مال سے بغرض تجارت خریدا ہو اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ غیر تجارتی مال سے غیر تجارتی مقصد کیلئے خریدا ہو لہذا جب تک کسی دلیل اور قرینے سے یہ واضح نہ ہو جائے کہ مالک نے اس کو تجارتی مال سے بغرض تجارت خریدا ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اس بارے میں ملک العلماء کا سانی نے بدائع الصنائع میں جو لکھا ہے وہ یہ ہے کہ:

(۱) الجامع الکبیر للشیبانی - المرجع السابق.

المالک اذا اشترى عبدا للتجارة، ثم اشترى لهم ثيابا لكسوة و طعاما
للسفقة فانه لا يكون للتجارة لان المالک كما يملك الشراء
للتجارة فيملك الشراء للسفقة والبذلة وله ان ينفق من مال
التجارة وغير مال التجارة فلا تعين للتجارة الا بدليل زائد. (۱)

اس عبارت کے آخری الفاظ یہ بتلاتے ہیں کہ اگر کسی خارجی دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ مالک
نے تجارتی غلاموں کے لئے کھانے پینے اور پہننے اور ہننے کا جو سامان خریدا ہے یا دوسری مثال میں تجارتی غلہ
وغیرہ کے لئے حمل و نقل کا جو جانور خریدا ہے، وہ تجارتی مال سے تجارتی مقاصد کے لئے خریدا ہے مثلاً مالک خود
اس کا اظہار کر دے یا دوسرے قرائن و شواہد سے یہ ظاہر ہوتا ہو، تو اس پر بھی زکوٰۃ ضرور واجب ہوگی۔

علاوہ ازیں آج کل یہ بڑے بڑے مل اور کارخانے مشترک سرمائے سے قائم کئے جاتے ہیں اس
طرح کہ ان میں پچاس فی صد سرمایہ ایک فرد یا خاندان یا پارٹی کا ہوتا ہے اور پچاس فی صد حصص کی شکل میں
دوسرے سینکڑوں افراد کا ہوتا ہے مثلاً دس لاکھ کے سرمائے سے قائم کردہ مل و کارخانے میں پانچ لاکھ ایک
فرد یا پارٹی کا اور پانچ لاکھ دس روپے کے شیرز اور حصص کی صورت میں دوسرے کثیر التعداد لوگوں کا ہوتا
ہے، اسی طرح مختلف قسم کے کاروبار چلانے کے لئے آج جو انٹ اشاک کمپنیاں قائم کی جاتی ہیں ان کا
قیام بھی کثیر التعداد لوگوں کے مشترک سرمائے سے عمل میں آتا ہے جو حصص کی شکل میں ہوتا ہے۔

اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے ایسے صنعتی اداروں اور تجارتی کمپنیوں کے حصص خریدنے اور ان پر نفع لینے
کے کاروبار کو بعض علماء نے مضاربہ قرار دیتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اگر یہ صحیح ہے تو ایسے کارخانوں
اور ٹرانسپورٹ کمپنیوں کا ہر قسم کا سرمایہ، مال مضاربہ اور تجارت قرار پاتا ہے اور الجامع الکبیر کی مذکورہ بالا عبارت کی
رو سے بلا استثناء اس سے خریدی ہوئی ہر شے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے خواہ وہ کسی بھی شکل میں کیوں نہ ہو، لہذا اس
میں وسائل و ذرائع اور دوسری اشیاء کے مابین تخصیص و تفریق کرنا ایک بے دلیل اور غلط بات ہے۔

واضح رہے کہ اس بارے میں اس حدیث نبوی ﷺ سے استدلال کرنا جس میں عوامل و حوامل

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الزکوٰۃ باب ما یشرط له الحول من الأموال - ۹۵/۲ - ط: احیاء التراث

جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے ایک نہایت ہی سطحی استدلال ہے، اس حدیث نبوی ﷺ میں جن جانوروں کو زکوٰۃ سے خارج ٹھہرایا گیا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ان جانوروں اور کارخانے کی مشینوں کے مابین کوئی مماثلت و مشابہت نہیں پائی جاتی، لہذا ثانی الذکر کو اول الذکر پر قیاس کرنا، اصول قیاس کے خلاف ہے۔

حدیث میں جن جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی ہے وہ ایک ساربان کے وہ اونٹ ہیں جن کو وہ بار برداری وغیرہ کے کاموں میں استعمال کرتا اور روزی کماتا ہے، اور ایک کاشتکار کے وہ بیل ہیں جن کے ساتھ وہ زراعت اور کھیتی باڑی کے کام انجام دیتا اور گزر بسر کرتا ہے۔

فقہاء نے محض اس حدیث کی بناء پر مذکورہ جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے یعنی کسی عقلی دلیل کی بناء پر نہیں بلکہ صرف اس حدیث کی بناء پر جو عقلی دلیل ہے عوامل و حوامل جانوروں کو زکوٰۃ سے خارج تسلیم کیا ہے، تسلیم کر لینے کے بعد انہوں نے اپنے مخصوص فقہی انداز سے یہ بحث اٹھائی ہے کہ مذکورہ جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینے کی وجہ اور علت کیا ہے سوائے متعلق کئی توجیہات پیش کی گئی ہیں۔

اول یہ کہ چونکہ دوسری احادیث میں یہ تصریح ہے کہ زکوٰۃ صرف ان جانوروں پر واجب ہے جو سائمه ہوں یا تجارت کے لئے ہوں اور چونکہ یہ عوامل و حوامل جانور عام طور پر سائمه نہیں ہوتے بلکہ علوفہ ہوتے ہیں، نیز تجارت کی غرض سے بھی نہیں ہوتے لہذا ان پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی، مبسوط میں علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

واذا لم تكن الابل او البقر او الغنم سائمة فلا زكاة فيها

وذلك كالحوامل والعوامل لقوله عليه السلام: في خمس من

الابل السائمة شاة (۱)

اور جب اونٹ، بیل اور بکریاں سائمه نہ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور یہ

جیسے حوامل اور عوامل جانور، اور یہ اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا پانچ سائمه اونٹوں میں ایک بکری ہے۔

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ سائمه

(۱) المبسوط - کتاب الزکوٰۃ وفيه زكاة الابل، الفصل الثالث - ۲/۲۲۲ - ط: دار الكتب العلمية

نہیں ہوتے اور یہ توجیہ محض عقلی نہیں بلکہ حدیث سے مستنبط ہے۔

دوم یہ کہ چونکہ عوامل و حوامل جانوروں میں نامی ہونے کی صفت نہیں پائی جاتی جو وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے لہذا ان پر زکوٰۃ نہیں، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة

ولم يوجد ولان في العلوقة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى (۱)

مذکورہ جانوروں پر زکوٰۃ اس لئے نہیں کہ سبب زکوٰۃ مال کا نامی ہونا ہے جس کی علامت، اسامت یا اعداد للتجارة ہے اور وہ ان دونوں میں موجود نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ان علوفہ جانوروں پر پے درپے اتنا زیادہ خرچہ آ جاتا ہے کہ ان سے حاصل شدہ فائدہ نتیجتاً بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

تیسری توجیہ یہ کہ چونکہ یہ حوامل و عوامل جانور حوائج اصلیه سے تعلق رکھتے ہیں لہذا جس طرح حوائج اصلیه سے تعلق رکھنے والی دوسری چیزوں پر زکوٰۃ نہیں اسی طرح ان پر بھی زکوٰۃ نہیں، ردالمحتار میں علامہ شامی کی عبارت یہ ہے:

كما لو اسامها للحمل والركوب لانها تصير كثياب البدن

وعبيدا لخدمة (۲)

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:

لان العوامل لا تكون للتجارة وان نواها كما في النهر، اى

لانها مشغولة بالحاجة الاصلية (۳)

نیز الدر الحکام کی عبارت بھی ملاحظہ فرمائیے:

لا شئ في حوامل هي التي اعدت لحمل الاثقال، وعوامل هي

التي اعدت للعمل كثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية (۴)

(۱) الهداية - كتاب الزکوٰۃ - فصل في مالا صدقة فيه - ۱۹۲/۱ - ط: مكتبة مكتبة شرکت علمية

(۲) ردالمحتار كتاب الزكاة - باب السائمة - ۲۷۶/۲ - ط: ايچ ایم سعيد .

(۳) ردالمحتار - ۲۸۲/۲ .

(۴) الدر الحکام في شرح غر الحکام للقاضي ملا خسرو - ۱۷۷/۱ .

آپ نے دیکھا کہ ان عبارتوں میں حوامل و عوائل جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ ان کا تعلق ”حوانج اصلیه“ سے ہے جن پر زکوٰۃ نہیں۔

چوتھی وجہ جو علامہ سرخسی نے عوائل و حوامل جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہونے کے متعلق پیش کی ہے وہ یہ کہ مال زکوٰۃ وہ ہوتا ہے جس کے عین سے نما مطلوب ہو اس کے منافع سے مطلوب نہ ہو اور چونکہ عوائل جانوروں کے عین سے نہیں بلکہ ان کے منافع سے نما مطلوب ہوتی ہے لہذا ان پر زکوٰۃ نہیں، وہ عبارت یہ ہے:

ثم مال الزکوٰۃ ما يطلب النماء من عينه لا من منفعه، الا ترى

الى دار السكنى و عبد الخدمة لازكوٰۃ فيها، والعوامل انما يطلب

النماء من منافعها (۱)

واضح رہے کہ اس چوتھی وجہ کا مفہوم و مطلب سمجھنے میں حضرت مفتی صاحب کو بظاہر غلطی ہوئی چنانچہ انہوں نے اس کو مال نامی کی تعین کے لئے قاعدہ کلیہ قرار دے کر اس سے اپنے دعوے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ”اموال نامیہ وہ کہلاتے ہیں جن کے عین سے نما مطلوب ہو نہ کہ ان کے منافع سے“ حالانکہ یہ صرف ان سائمتہ جانوروں سے متعلق ہے جو تجارت کی غرض سے نہ ہوں، اس کی وضاحت ”المبسوط“ کی بعض دوسری عبارتوں سے ہوتی ہے مثلاً یہ کہ:

لان النماء فى السائمة مطلوب من عينها وفى مال التجارة

انما يطلب النماء من مالىتها (۲)

علاوہ ازیں اس لحاظ سے بھی یہ قاعدہ کچھ زیادہ قابل اعتماد نہیں کہ اس کی تائید میں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ ناقابل فہم ہے دلیل یہ ہے ”الا ترى الى دار السكنى و عبد الخدمة لازكوٰۃ فيهما“ اور یہ ناقابل فہم اس لئے ہے کہ رہائشی گھر اور خدمت کے غلام پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ یہ حوانج اصلیه میں داخل ہیں اور صاحب مبسوط کے نزدیک دوسری وجہ، ان کا تجارت کے لئے نہ ہونے کی وجہ سے غیر نامی ہونا ہے لکھتے ہیں:

(۱) المبسوط - كتاب الزکوٰۃ وفيه زكاة الابل الفصل الثالث - ۲/۲۲۳ - ط: دار الكتب العلمية .

(۲) المبسوط - حوالہ سابقہ ۲/۲۳۸ .

ولیس علی التاجر زکوٰۃ علی مسکنه وخدمه و مرکبه
وکسوة اہله و طعامهم وما یتجمل به من آتية او لولوء و فرس و متاع
لم ینوبہ التجارة لان نصاب الزکاة المال النافی ومعنی النماء فی هذه
الاشیاء لا یکون بدون نية التجارة (۱)

اور کسی فقیہ نے یہ نہیں کہا اور نہیں لکھا کہ دارالسنکی اور عبدالحمدۃ پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ
ان کے عین سے نما مطلوب نہیں ہوتا بلکہ منافع سے مطلوب ہوتا ہے، کیونکہ یہاں تو سرے سے نما کا وجود ہی
نہیں، لہذا دارالسنکی اور عبدالحمدۃ پر زکوٰۃ نہ ہونے سے یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ زکوٰۃ اس مال پر
واجب ہوتی ہے جس کے منافع سے نہیں بلکہ عین سے نما مطلوب ہو۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ متقدمین و متاخرین میں سے کسی فقیہ نے اس قاعدے کو قابل اعتناء نہیں سمجھا
اور کتاب الزکوٰۃ میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا۔

یہ چوتھی توجیہ کے متعلق درمیان میں ایک ضمنی بحث تھی ورنہ اصل بحث یہ ہو رہی تھی کہ عوائل و حوامل
جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ کیا ہے اس کے بارے میں فقہاء کی چند توجیہات نقل کی گئی ہیں ان کا
ماحصل یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ اس وجہ سے نہیں کیونکہ یہ حوائج اصلیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور غیر نامی کا مصداق
ہیں جبکہ کسی فقیہ نے یہ توجیہ نہیں کی کہ یہ جانور چونکہ دولت کمانے کا ذریعہ و وسیلہ ہیں لہذا اس وجہ سے ان پر
زکوٰۃ نہیں بلکہ اس کے برخلاف امام محمدؒ کی کتاب الجامع الکبیر میں تصریح ہے کہ مال مضاربہ سے خریدے
گئے عوائل و حوامل پر بھی ان کی مالیت کے لحاظ سے زکوٰۃ ہے جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا ہے۔

مزید برآں اگر اس حدیث کا مطلب یہ ہوتا کہ عوائل و حوامل جانور، کمائی کا ذریعہ و وسیلہ ہونے کی
وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں تو فقہاء کرام آلات المحترفین کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنے میں اس حدیث کو بطور
دلیل پیش کرتے حالانکہ کسی نے اس کو پیش نہیں کیا اور محض حوائج اصلیہ میں داخل ہونے کی وجہ سے خارج
للزکوٰۃ ٹھہرایا ہے۔

(۱) المبسوط للسرخسی - باب زکوٰۃ المال - ۲/۲۶۴ - ط: دارالکتب العلمیہ

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکورہ میں جن عوائل و حوائل جانوروں سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے فقہاء کے نزدیک اس کی وجہ ان کا حوانجِ اصلیہ میں داخل ہونا اور نامی کی تعریف میں نہ آنا ہے، اب بتلائیے کہ ان عوائل و حوائل جانوروں پر کارخانوں کی مشینوں اور اس قسم کی دوسری چیزوں کو کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے جن کا حوانجِ اصلیہ سے خارج ہونا اور نامی کی تعریف میں آنا، پیچھے کافی تفصیل سے عرض کیا جا چکا ہے۔ مطلب یہ کہ عوائل و حوائل جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی جو علت ہے وہ کارخانوں کی مشینوں وغیرہ میں نہیں پائی جاتی لہذا ثانی الذکر کو اول الذکر پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قیاس اور استدلال کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہے اس مدعا پر کہ فقہاء نے جن آلاتِ المحترفین کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے ان سے ان کی مراد صرف وہ آلات ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں وہ آلات مراد نہیں جن کا ایک شخص مالک تو ہوتا ہے لیکن ان کے ساتھ خود کام نہیں کرتا بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراتا اور کماتا ہے یا جن کو وہ اپنے پاس خرید و فروخت کے لئے رکھتا ہے فقہی دلائل پیش کرنے کے بعد آخر میں ایک لفظی اور لغوی دلیل پیش کر کے بحث ختم کرتا ہوں، وہ یہ کہ لفظ آلاتِ المحترفین جو ایک مرکب اضافی ہے اس کا حقیقی مصداق صرف وہ آلات ہیں جو بالفعل محترفین کے استعمال میں آرہے ہوں اور وہ ان کے ساتھ اپنے ہنر و پیشہ کا اظہار کر رہے ہوں، وہ آلات اس کا حقیقی مصداق نہیں بلکہ مجازی مصداق ہیں جو کسی کے پاس خرید و فروخت کی غرض سے یا کرایہ پر چلانے کے لئے ہوتے ہیں، مثلاً درزی کی مشین کا حقیقی مصداق صرف وہ سلائی کی مشین ہوتی ہے جو درزی کے استعمال میں ہوتی ہے اور وہ اس کے ساتھ کام کر رہا ہوتا ہے لیکن جو سلائی کی مشین کسی کے پاس فروخت کی غرض سے یا کرائے پر دینے کے مقصد سے ہو اس کو حقیقی معنوں میں درزی کی مشین نہیں کہہ سکتے بلکہ پہلی صورت میں وہ تاجر کا سامان تجارت اور دوسری صورت میں موجد کا سامان اجارہ ہے یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی بھی اس سلائی کی مشین کے مالک کو درزی کا نام نہیں دیتا۔

ٹھیک یہی حال ایک کپڑا مل کی مشینوں اور اس کے مالک کا ہے جو نہ کپڑا بننے کا ہنر جانتا ہے اور نہ ان مشینوں کے ساتھ خود کام کر کے کپڑا بنتا ہے، یعنی نہ ان مشینوں کو اپنے مالک کی بہ نسبت جولا ہے کی مشین کہنا درست ہو سکتا ہے اور نہ ان کے مالک کو جولا ہا کہنا صحیح ہو سکتا ہے چنانچہ ایک ٹیکسٹائل مل کے مالک کو کوئی بھی جولا ہا نہیں کہتا بلکہ اس کو مل مالک اور کارخانہ دار کہا جاتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ کارخانے کی مشین اگرچہ

اس کے مالک کی بہ نسبت آلات المحتر فین کی تعریف میں نہیں آتی لیکن جو کارگیران کے ساتھ کام کرتے ہیں ان کی بہ نسبت تو آلات المحتر فین میں آتی ہے لہذا اس لحاظ سے اس پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جن آلات المحتر فین پر زکوٰۃ نہیں ان سے مراد وہ آلات ہیں جو محتر فین کی ملک میں ہوں کیونکہ جو ملک ہی میں نہ ہوں ان کے متعلق سرے سے زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، زکوٰۃ کیلئے ملک کا ہونا ضروری ہے اور چونکہ کارخانے کی مشینیں کاریگروں کی ملک میں نہیں ہوتیں بلکہ کارخانہ دار کی ملک میں ہوتی ہیں اور کارخانہ دار کی بہ نسبت وہ آلات المحتر فین میں داخل نہیں لہذا زکوٰۃ وغیرہ کے معاملے میں ان کا حکم وہ نہیں ہو سکتا جو آلات المحتر فین کا ہے۔

اور پھر کیا یہ حقیقت نہیں کہ جو آلات المحتر فین کسی شخص کے پاس خرید و فروخت کے لئے ہوں ان پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوتی ہے حالانکہ ہونے کو وہ بھی آلات المحتر فین ہوتے ہیں وجہ ظاہر ہے کہ وہ اس صورت میں اپنے مالک کی بہ نسبت آلات المحتر فین نہیں بلکہ عروض تجارت ہوتے ہیں اور ان پر آلات المحتر فین کا اطلاق حقیقتاً نہیں بلکہ مجازاً ہے۔

بحث ختم کرنے سے پہلے زیر بحث مضمون کی ایک عبارت پر متنبہ کرنا ضروری ہے جو ص ۲۲ کے آخر میں مفتی صاحب نے تحریر فرمائی ہے فرماتے ہیں نظر فقہی کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ آلات المحتر فین پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے کیونکہ انکی آمدنی (پیداوار) پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ عائد ہوتی ہے، اگر خود ان پر بھی زکوٰۃ عائد کر دی جائے تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا۔ وہ ذالیم یعہد فی الشرع وقد صرحوا بہ۔

اس عبارت میں اگر آلات المحتر فین سے مراد وہ آلات ہیں جن کے ساتھ ان کے ارباب ملک و ہنر خود کام کر کے کماتے کھاتے ہیں تو ان کے زکوٰۃ سے خارج ہونے کی وجہ تمام فقہاء کے نزدیک ان کا حوائج اصلیہ میں داخل ہونا اور نامی کے زمرہ میں نہ آنا ہے لیکن یہ وجہ کسی فقیہ کے نزدیک نہیں کہ اگر ان پر زکوٰۃ عائد ہو تو ایک ہی چیز پر ایک سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ دینا لازم آئے گا، جو شرعاً جائز نہیں، غور سے دیکھا جائے تو اس توجیہ کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں اور یہ ایک بالکل غیر مفید توجیہ ہے کیونکہ اس قسم کے آلات المحتر فین پر سرے سے کوئی زکوٰۃ ہی کا قائل نہیں چہ جائیکہ سال میں دو مرتبہ۔

اور اگر آلات الکتر فین سے مراد ملوں اور فیکٹریوں کی مشینیں اور اس قسم کی دوسری اشیاء ہیں جن کے ساتھ ان کے مالک خود کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں سے اجرت وغیرہ پر کام کراتے ہیں تو جو لوگ ان پر زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ اسی طرح سے قائل ہیں جس طرح کہ آپ اور تمام حنفی فقہاء عروض تجارت اور سائمہ جانوروں پر زکوٰۃ کے قائل ہیں یعنی ہر سال اصل مال اور اس سے حاصل ہونے والا منافع دونوں پر زکوٰۃ آتی ہے، عروض تجارت پر باعتبار مالیت کے اور سوائم پر باعتبار عین کے ہر سال زکوٰۃ واجب ہے، بالکل یہی صورت ان لوگوں کے نزدیک ملوں اور کارخانوں کی مشینری کی ہے وہ تجارت کی مذکورہ بالا وسیع تعریف کی رو سے ان کو اموال تجارت قرار دیتے اور ان پر اسی طرح زکوٰۃ عائد کرتے ہیں جس طرح کہ دیگر عروض تجارت پر سب کے نزدیک زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

یہاں تک کہ جو کچھ لکھا گیا یہ اس مضمون پر بطور مناقشہ کے تھا جو مفتی صاحب نے استفتاء کے جواب میں بصورت فتویٰ تحریر فرمایا اب کچھ اس استفتاء کے متعلق بھی ملاحظہ فرمائیے، اس استفتاء میں محترم مستفتی صاحب نے جو انداز تحریر اختیار فرمایا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مفتی صاحب کو متاثر کر کے اپنی حسب منشاء فتویٰ حاصل کرنا چاہتے ہیں اور یہ چیز ایک مستفتی کے لئے مناسب اور جائز نہیں۔

مثلاً یہ لکھنا کہ ”معاشیات کی رو سے اس میں یہ مصلحت نظر آتی ہے کہ صنعت کار پر جو ٹیکس لگایا جاتا ہے وہ کبھی خود اس کا متحمل نہیں ہوتا بلکہ اس کو پیداوار کے خریداروں (مستہلکین) کے ذمہ ڈال دیتا ہے اس طرح یہ بالواسطہ ٹیکس بن جاتا ہے جس کی شریعت میں گنجائش نہیں“ گویا مفتی کو مرعوب و متاثر کر کے اپنی خواہش کے مطابق فتویٰ حاصل کرنے کی کوشش ہے، علاوہ ازیں اس عبارت میں معاشیات کے حوالے سے جو بات لکھی گئی ہے وہ سرمایہ دارانہ معاشیات کی حد تک تو درست ہے لیکن اسلامی معاشیات کی رو سے بالکل درست نہیں کیونکہ اسلامی معاشیات کی رو سے کارخانہ داری نظام کی جو شکل بنتی ہے اس میں کارخانہ دار پر نہ تو زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس عائد ہوتا ہے اور نہ کارخانہ دار کو یہ حق اور اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے سرمائے کے استعمال پر اپنی مرضی سے جتنا چاہے منافع حاصل کرے جیسا کہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہوتا ہے۔

مطلب یہ کہ اگر اسلامی معاشیات کے مطابق کارخانہ داری نظام کی تشکیل ہو تو کارخانے کی مشینوں پر محض زکوٰۃ عائد ہونے سے وہ خرابی لازم نہیں آتی جس کا مذکورہ عبارت میں ذکر ہے اور پھر یہ کہ اگر

ہم موجودہ غیر اسلامی سرمایہ دارانہ نظام اور غیر اسلامی سرمایہ دارانہ ذہنیت کے پیش نظر اسلامی احکام کو بدلنا شروع کر دیں گے تو بتلائیے یہ سلسلہ کہاں ختم ہوگا، دراصل اسی کا نام ہے ”اسلام کو دورِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق بنانا“ اور یہ اسلام پر صریح ظلم ہے اللہ اس سے ہر عالم اور محقق کو بچنے کی توفیق دے۔

کتبہ: محمد طاسین

بینات - ذوالقعدة ۱۳۹۱ھ

مشینوں پر زکوٰۃ کا مسئلہ

”ہمیں افسوس ہے کہ یہ علمی بحث بڑھتے بڑھتے مناظرے کی سی شکل اختیار کر گئی اس کی ابتداء جناب مولانا مفتی ولی حسن صاحب کے ایک فتویٰ سے ہوئی جو بینات ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ میں شائع ہوا اس پر مولانا محمد طاسین صاحب نے ایک اختلافی مضمون لکھا (بینات ذیقعدہ ۱۳۹۱ھ) مولانا محمد اسحاق صاحب نے مفتی صاحب کی تائید میں ایک مضمون لکھا (بینات ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ) مولانا طاسین صاحب نے اس پر ایک جوابی مضمون لکھا جو بینات کی دو قسطوں رمضان و شوال ۱۳۹۲ھ میں شائع ہوا۔ اس کے جواب الجواب میں مولانا محمد اسحاق صاحب نے یہ مضمون تحریر کیا جو ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ ہمارے پاس یہ مضمون کئی مہینے سے رکھا ہوا تھا اور محض اس بنا پر کہ یہ سلسلہ خواہ مخواہ طول پکڑ گیا اس کو شائع کرنا بار خاطر تھا تاہم اشاعت میں یہ مصلحت معلوم ہوئی کہ فریقین کے دلائل اور دلائل کے جوابات اہل علم کے سامنے آجائیں، اب ہم یہ پوری بحث ملک کے مشہور اہل فقہ و فتویٰ کی خدمت میں پیش کریں گے اور ان حضرات کی جانب سے جو فیصلہ ہوگا ضرورت ہوئی تو اسے بینات میں شائع کر دیا جائے گا۔“ (مدیر)

رمضان المبارک اور شوال ۱۳۹۲ھ کے بینات میں مولانا محمد طاسین صاحب کا ایک مضمون مندرجہ بالا موضوع پر میرے مضمون کے جواب میں شائع ہوا ہے، اسے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ موصوف نے میرے مضمون کو غور سے نہیں دیکھا ورنہ انہیں مضمون لکھنے کی زحمت نہ کرنا پڑتی، جو صاحب علم میرے اور موصوف کے مضمون کو سامنے رکھ کر غور فرمائیں گے انہیں ان سب باتوں کا جواب میرے سابق مضمون میں مل جائے گا، جو مولانا موصوف نے اپنے تازہ مضمون میں تحریر فرمائی ہیں۔ اس وجہ سے اس کا جواب لکھنے کا ارادہ نہیں تھا لیکن بعض حضرات نے فرمایا کہ موصوف کے مضمون سے ایسے حضرات جن کی استعداد علوم

دینیہ پختہ نہیں ہے، غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ اس لئے چند سطریں تحریر کر رہا ہوں مولانا نے درحقیقت اس مضمون میں کوئی نئی بات نہیں فرمائی ہے بلکہ انہی باتوں کو جو وہ پہلے فرما چکے ہیں بعنوان مختلف دہرایا ہے جن کا جواب شافی میرے سابق مضمون میں ملتا ہے۔

موصوف کا دعویٰ ہے کہ کارخانوں میں جو مشینیں مصنوعات تیار کرنے کے لئے لگائی جاتی ہیں، ان کی مالیت پر بھی زکوٰۃ فرض ہے مثلاً شکر کے ایک کارخانہ میں شکر تیار ہوتی ہے جو کارخانہ دار فروخت کرتا ہے اس شکر پر زکوٰۃ بالاتفاق فرض ہے لیکن جو مشین یہ شکر تیار کرتی ہے کیا اس کی مالیت پر بھی ہر سال زکوٰۃ فرض ہوگی؟ مولانا فرماتے ہیں کہ اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی یعنی مالک کارخانہ کو ایک زکوٰۃ شکر کی ادا کرنا پڑے گی اور ایک مشین کی موصوف نے اس پر جو استدلال فرمایا ہے اس کا خلاصہ انہیں کے الفاظ میں ہے کہ:

”یعنی جب یہ مان لیا جائے کہ تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ

کا تعلق اس وجہ سے ہے کہ وہ مال میں نمایدا ہونے کا سبب ہیں۔ تو پھر عقلاً اور قیاساً یہ ماننا ضروری ہو جاتا ہے کہ کاروبار کے ہر اس طریقے کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے جو مال میں نمایدا ہونے کا سبب ثابت ہو چکا ہو کیونکہ علت کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے۔ اب یہ دیکھئے کہ آج دنیا میں انڈسٹری کا جو کاروبار یا بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ مال میں نمایدا ہونے کا سبب ہے یا نہیں؟ اگر ہے اور یقیناً ہے اور تجارت سے کہیں زیادہ ہے تو پھر اس کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق کیوں نہیں ہونا چاہئے؟“

جواب میں گزارش ہے کہ اول تو مولانا کا یہ اجتہاد صحیح نہیں ہے دوسرے اس کی غلطی سے قطع نظر کر کے اسے تھوڑی دیر کیلئے صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو بھی ان کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ ”زکوٰۃ کے تعلق“ کا کیا مطلب ہے؟ اگر اس کا مطلب وجوب زکوٰۃ ہے اور بظاہر یہی ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا اس چیز میں زکوٰۃ واجب ہوگی جو کسی مال میں ”نما“ پیدا ہونے کا سبب ہے؟ اگر یہی مراد ہے تو یہ بدابہت غلط ہے۔ مویشی میں ”اسامت“ اور اموال تجارت میں ”تجارت“ سبب نما ہے لیکن ”اسامت“ اور ”تجارت“ کسی مال کا نام نہیں بلکہ افعال ہیں، تو کیا اموال کی طرح

شرعاً افعال پر بھی زکوٰۃ واجب ہے اس کا تو کوئی عاقل تصور بھی نہیں کر سکتا اور اگر مراد یہ ہے کہ جس مال میں اس کے سبب سے نمایا ہوا ہے اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، یعنی جس مال میں تجارت کی جاتی ہے یا جن حیوانات میں اسامت پائی جاتی ہے ان کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے، تو صحیح ہے، لیکن اس صورت میں دلیل دعویٰ پر منطبق نہیں ہوتی۔

مثال مذکور میں شکر تیار کرنے والی مشین ”نما“ کا سبب بنتی ہے مولانا کی دلیل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شکر کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے مگر اس سے انکار کسے ہے؟ شکر مال تجارت ہے اس پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے مسئلہ تو شکر تیار کرنے والی مشین کا ہے مولانا کی دلیل سے اس پر زکوٰۃ کا وجوب کسی طرح ثابت نہیں ہوتا وہ ان دونوں باتوں کا فرق ملحوظ نہیں رکھ سکے اس کے بعد مولانا اپنی اس دلیل کی تطبیق زیر بحث مسئلے پر اس طرح فرماتے ہیں:

”جب تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ اس وجہ سے ہے کہ تجارت اس

میں اضافے کا سبب بنتی ہے تو پھر انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ

کیوں نہ ہونی چاہئے۔ جب کہ وہ بھی اپنے اندر لگے ہوئے سرمائے میں نمایاں اضافے

کا سبب ہے، کیا ایسی مثالیں بکثرت نہیں کہ جن لوگوں نے انڈسٹری کا کاروبار شروع

کیا ان کا بنیادی سرمایہ ہزاروں سے لاکھوں تک اور لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ گیا۔“

مولانا کی اس تحریر میں متعدد باتیں قابل نظر ہیں۔

اول: فقہ سے معمولی تعلق رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے زکوٰۃ مال تجارت پر فرض ہوتی ہے نہ کہ ”تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر“ مثلاً کسی شخص نے دس ہزار کا کپڑا بغرض تجارت خرید اتویہ دس ہزار روپیہ تجارت میں لگا ہوا سرمایہ کہلائے گا اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اگر وہ ایک سال تک کپڑا فروخت کرتا رہا تو سال گزرنے کے بعد دیکھا جائے گا کہ اس کی دوکان میں کتنا کپڑا باقی ہے۔ جو کپڑا باقی ہے اس کا چالیسواں حصہ یا اس کی قیمت بطور زکوٰۃ صدقہ کرنا اس پر فرض ہے کپڑے کی مالیت اگر پانچ ہزار ہے تو زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی اور اگر بیس ہزار ہوگئی ہے تو اس پر فرض ہوگی ان دس ہزار سے جو اس نے تجارت میں لگائے تھے زکوٰۃ کا کوئی تعلق نہیں اس کا تعلق

کلیہ ”مال تجارت“ سے ہے سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہونے کا مطلب تو یہ ہوتا کہ اس دس ہزار کی رقم پر بہر حال زکوٰۃ فرض ہوتی۔ خواہ مال تجارت کی مالیت کم کیوں نہ ہو جاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تاجر کو گھانا ہو جائے اور حولان حول کے وقت دس ہزار کا مال صرف پانچ ہزار کا رہ جائے تو صرف پانچ ہزار پر ہی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

اس غلطی کا اعادہ ایک اور غلطی کے اضافے کے ساتھ انہوں نے صفحہ ۷۴ پر بھی کیا ہے، لکھتے ہیں۔

”زکوٰۃ کا مسئلہ آتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ پہلے کاروبار یعنی تجارت

میں لگے ہوئے اصل سرمائے اور منافع دونوں پر ساٹھ ہزار کی زکوٰۃ ہے۔“

یہاں مولانا منافع پر بھی زکوٰۃ لگا رہے ہیں، حالانکہ فقہ کا کوئی طالب علم بھی اس کا تصور نہیں کر سکتا حقیقت یہ ہے کہ ”تجارت“ کی صورت میں نہ اصل سرمائے پر زکوٰۃ فرض ہے نہ منافع پر، زکوٰۃ صرف مال تجارت پر عائد ہوتی ہے تجارت سے کسی کو ایک لاکھ روپیہ منفعت حاصل ہوئی تو اس پر کوئی زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر یہ رقم اس کے پاس ایک سال تک رکھی رہی تو سال گزرنے کے بعد اس پر اس کی زکوٰۃ فرض ہوگی لیکن یہ زکوٰۃ منافع کی نہیں ہے بلکہ جمع شدہ مال کی ہے اگر یہی شخص رقم مذکور سال بھر کے اندر خرچ کر ڈالتا تو اس پر کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ان کھلی ہوئی غلطیوں کے اظہار سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ مولانا کا استدلال بے بنیاد ہے بنیاد منہدم ہو جانے کے بعد اس میں کیا جان باقی رہ جاتی ہے مندرجہ بالا غلطی ان سے کئی مقامات پر ہوئی ہے بطور نمونہ دو مقامات کا حوالہ کافی سمجھا گیا۔

دوم: اگر بالفرض ”سرمایہ پر زکوٰۃ“ کے غلط خیال کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی مولانا کا استدلال ناقابل فہم رہتا ہے وہ ”تجارت میں لگے ہوئے سرمایہ پر زکوٰۃ“ کو اس لئے واجب سمجھتے ہیں کہ تجارت کی وجہ سے اس میں اضافہ ہوتا ہے، یعنی جس چیز میں اضافہ ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے لیکن اس پر قیاس کرتے ہیں اس چیز کو جس میں خود اضافہ نہیں ہوتا بلکہ وہ دوسری چیز میں اضافہ کا سبب ہے یعنی مشین جس میں خود کوئی اضافہ بحیثیت قیمت نہیں ہوتا بلکہ اس کی قیمت کم ہوتی رہتی ہے، البتہ وہ قیمت مصنوعات میں اضافے کا سبب بنتی ہے اسے وہ مال تجارت پر قیاس کر رہے ہیں جو اضافہ کا سبب نہیں بلکہ محل اضافہ ہے۔ اس قیاس مع الفارق کو آخر فقہ کے کس قاعدے کے ماتحت داخل کیا جائے گا؟

سوم: انڈسٹری کے کاروبار کا کیا مطلب ہے؟ انڈسٹری کے معنی صنعت کے ہیں اور اس کے کاروبار سے مراد عام طور پر مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنا ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مشین مصنوعات تیار کرتی ہے اور اس کی قیمت میں اضافہ کرتی ہے اصطلاحی الفاظ میں اس کے اندر ”وصف نما“ پیدا کرتی ہے لیکن اس سے مشین پر زکوٰۃ کس طرح ثابت ہو جائے گی؟ سطور سابقہ میں واضح کیا جا چکا ہے کہ ”سبب نما“ پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے بلکہ ”مال نامی“ پر زکوٰۃ فرض ہے مال نامی مصنوعات ہیں، ان پر فرضیت زکوٰۃ کا کون انکار کرتا ہے؟ لیکن خود مشین کی قیمت میں کیا اضافہ ہوتا ہے؟ ابھی دو ایک سطر پہلے میں دکھا چکا ہوں کہ ان کے دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط نہیں ہے۔ اس سے پہلے یہ بھی واضح کر چکا ہوں کہ مولانا کا وضع کردہ یہ قاعدہ کہ جو چیز کسی مال میں اضافہ کا سبب ہو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، بالکل غلط اور بے بنیاد ہے۔ تنویر مزید کیلئے ان کے اس غلط قاعدہ کی غلطی ایک مثال سے بھی واضح کر دیتا ہوں جسے معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے فرض کیجئے کہ ایک کاشتکار اپنے کنویں کے ذریعے کھیت کی سیچائی کرتا ہے کنواں اور پانی اس کی کاشت میں ”نما“ اور اضافہ کا سبب بنتا ہے تو کیا اس پانی پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؟ مولانا کے قاعدے کے بموجب تو پیداوار کی زکوٰۃ کے ساتھ اسے پانی کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی چاہئے جو وہ کھیت کو سیراب کرنے کیلئے صرف کرتا ہے۔

اگر مولانا کاشت کار کی مثال سے مطمئن نہ ہوں تو کھیت کی جگہ بڑے پیمانے پر فارم فرض کر لیں جواب بدستور رہے گا کہ پانی یا کنویں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اگر انہیں یہ جواب تسلیم نہ ہو تو چودہ سو برس کی مدت میں ہونے والے علماء دین میں سے کسی ایک مستند عالم کا فتویٰ ہی پیش کر دیں جس نے کنویں یا پانی پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہو، کاشت کی آبیاری تو کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں بھی اسکا رواج تھا۔

بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا مسئلہ موضوع بحث سے بالکل بے تعلق ہے اس کا تذکرہ فرما کر مولانا نے خواہ مخواہ غلط بحث فرمایا۔ مولانا کی عبارت مذکورہ کی مندرجہ بالا غلطیوں پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف مسئلہ کو سرے سے سمجھے ہی نہیں۔

غلط فہمیاں:

مولانا نے اپنی تائید میں علامہ کاسانی کی بعض عبارتیں نقل کی ہیں لیکن وہ ان کا صحیح مفہوم نہیں سمجھ سکے اور غلط فہمی کی وجہ سے انہیں اپنا موید سمجھ رہے ہیں ملاحظہ ہو:

(۱) مولانا لکھتے ہیں:

”اس کے بعد علامہ کاسانی نے مال نامی کی ایک دوسری تعبیر و تفسیر بیان فرمائی ہے جو پہلی تعریف و تعبیر کے مقابلے میں زیادہ جامع اور زیادہ مدلل اور عام فہم ہے اس کے بعد بدائع کی یہ عبارت نقل کی ہے: ”وإن شئت قلت: ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الأصلية..... الخ“ (۱) اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ فقہی اصطلاح میں مال نامی کے معنی مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا ہے بالفاظ دیگر جو مال اپنے مالک کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہو اصطلاح میں اس کا نام ”مال نامی“ ہے۔

گزارش ہے کہ مال نامی کی یہ تعریف فقہ کے کسی طالب علم نے نہ کسی کتاب میں دیکھی ہوگی اور نہ کسی سے سنی ہوگی، یہ کھلی ہوئی غلطی کا نتیجہ ہے اس بات کا کہ مولانا بدائع کی عبارت مذکورہ کو بالکل نہیں سمجھ سکے، اس عبارت میں علامہ کاسانی نے وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط بیان فرمائی ہے کہ مال کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے ضروری ہے۔ جو مال حاجت اصلیہ سے زائد نہ ہوگا اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔ مال نامی کی تعریف سے تو اس عبارت کو ادنیٰ سا تعلق بھی نہیں ہے۔ وہ عبارت مذکورہ پر اگر نظر کریں تو اپنی غلطی انہیں نظر آجائے گی۔ اس کے بعد ان کے اس استدلال میں ذرا بھی جان باقی نہیں رہتی جو مال نامی کی اس غلط تعریف پر مبنی ہے۔

(۲) ہذا قول عامة العلماء کا مطلب بھی مولانا نے غلط سمجھا یہاں اشارہ اس طرف ہے کہ ”نماء“ کی شرط تمام علماء یعنی احناف، شوافع، حنابلہ سب کا قول ہے اس کے بعد امام مالک کا قول ذکر کیا ہے کہ ان کے نزدیک ”نماء“ شرط نہیں ہے مولانا نے ”ہذا“ کا مرجع اپنی خود ساختہ تعریف مال نامی

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الكاساني - ۱ / ۹۱ - ط: دار احیاء التراث العربی .

کو قرار دیا ہے جو علامہ کاسانی کے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھی۔

(۳) بدائع کی ایک دوسری عبارت نقل کر کے انہوں نے اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی کہ مشین اشیاء صرف میں شامل نہیں ہو سکتی اور محض دولت کمانے کا ذریعہ ہے اس لئے وہ مال تجارت ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے یہاں بھی مولانا عبارت مذکورہ کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور اس کا مطلب سمجھنے میں ان سے سخت غلطی ہوئی، صاحب بدائع تو یہ کہہ رہے ہیں کہ شرعاً چاندی، سونے کو اصل خلقت کے لحاظ سے مال تجارت سمجھا گیا ہے اس لئے ان پر بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی جب کہ دوسری شرائط وجوب پائی جائیں لیکن چاندی سونے کے علاوہ دوسرے اموال کے متعلق کہتے ہیں:

واما في ماسوى الاثمان من العروض فانما يكون الاعداد فيها

للتجارة بالنية (۱)

”لیکن اثمان (یعنی سونے چاندی) کے علاوہ دوسرا سامان تو وہ تجارتی مال

اس وقت بنتا ہے جب اس کی تجارت کی نیت کی جائے۔“

”اما ماسوی“ میں مشین داخل ہے یعنی اسے مال تجارت اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب اس کی تجارت کی نیت ہو اور اس کی تجارت کا مطلب یہ ہے کہ خود مشین فروخت کرنے کا کاروبار کیا جائے اسے مصنوعات تیار کرنے کے لئے استعمال کرنا کسی عاقل کے نزدیک مشین کا کاروبار اور اس کی تجارت نہیں۔ عبارت مذکورہ کا مطلب تو وہ ہے جو میں نے عرض کیا لیکن مولانا طاسمین صاحب علامہ کاسانی کی مراد کے بالکل برعکس مفہوم مراد لے رہے ہیں جو بالکل غلط ہے وہ اگر اتنی ہی بات پر غور فرماتے کہ اگر ہر وہ چیز جو اشیاء صرف میں شامل نہ ہو مال تجارت بن جاتی ہے تو اثمان کی خصوصیت کیا باقی رہتی ہے تو یہ غلطی نہ کرتے۔

علامہ کاسانی اثمان (سونے چاندی) اور غیر اثمان میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور اگر دونوں بغیر نیت کے مال تجارت بن سکتے ہیں اور دونوں میں اشیاء صرف بننے کی صلاحیت طبعاً مفقود ہے تو دونوں

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الكاسانى - ۱/۹۲ - ط: دار احیاء التراث العربی .

میں فرق و امتیاز کیا باقی رہتا ہے اور دونوں کے حکم کے اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ ظاہر ہے مولانا کا یہ قول کہ مشین بھی مال تجارت ہے اسی غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے اس کا باطل ہونا روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا۔

(۴) ص ۴۸ پر بدائع کی تین عبارتیں انہوں نے نقل فرمائی ہیں اور تینوں کا مطلب انہوں نے غلط بیان فرمایا۔ ان تینوں میں وجوب زکوٰۃ کی شرائط میں سے دو شرطیں بیان کی گئیں ہیں، اول مال نامی کا ہونا، دوم اس کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ مگر مولانا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونے کو ”مال نامی“ کی تعریف قرار دے رہے ہیں جو بالکل غلط ہے عبارت مذکور جس شخص کا جی چاہے دیکھ لے مولانا کی یہ کھلی ہوئی غلطی اول نظر میں گرفت میں آجائے گی۔

(۵) ص ۴۱ پر مختصر طحاوی کی جو عبارت مولانا نے نقل کی ہے اس کے سمجھنے میں بھی سخت غلطی کی ہے اس میں تو یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی کو ہبہ وغیرہ کسی ایسے طریقے سے مال ملا، جس کا شمار معاوضات میں نہیں ہے مگر اس نے لیتے وقت نیت یہ کی کہ میں اس کی تجارت کروں گا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی یہ نیت ہی اسے مال تجارت بنادینے کے لئے کافی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیت کافی نہیں بلکہ عمل تجارت بھی اس کے ساتھ ہونا چاہئے۔ مولانا کا اس سے یہ مطلب نکالنا کہ ہبہ وغیرہ جن میں ”مبادلة المال بالمال“ نہیں ہوتا وہ بھی ”تجارت“ میں داخل ہیں بالکل غلط ہے۔ عبارت مذکورہ میں اس کی طرف اشارہ تک موجود نہیں اور امام طحاویؒ کے حاشیہ خیال میں بھی یہ مفہوم نہ ہوگا مولانا ذرا سیاق و سباق کے ساتھ عبارت مذکورہ دوبارہ ملاحظہ فرمائیں تو ان پر اپنی غلطی منکشف ہو جائے گی اس غلط فہمی میں وہ متعدد بار مبتلا ہوئے ہیں اور اسی پر انہوں نے اپنی اس دلیل کی بنیاد رکھی ہے کہ مشین مال تجارت ہے جب اس کی بنیاد ہی کا غلط ہونا ثابت ہو گیا تو یہ دلیل خود بخود باطل ہو گئی۔

مضمون میں اس قسم کی غلطیاں بکثرت ہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ پورا مضمون اسی قسم کی غلط فہمیوں پر مبنی ہے کہاں تک عرض کروں، اس لئے بقدر ضرورت پراکتفا کرتا ہوں۔

تجارت کی تعریف کے سلسلے میں بھی مولانا کو اسی قسم کی غلط فہمیاں ہوئی ہیں سب کہاں تک گناؤں بطور نمونہ وہی تعریف جو صاحب بدائع سے مولانا نے نقل کی ہے یعنی کسب المال ببدل هو المال پیش کرتا ہوں اس کے متعلق انہوں نے جو تحریر فرمایا ہے سراسر غلط فہمی ہے اس کا ترجمہ ہے ”مال کا کمنا ایسے

بدل کے مقابلے میں جو خود مال ہے، یہ لفظی ترجمہ ہے کوئی صاحب بتادیں کہ مبادلة المال بالمال (مال کے بدلے مال کمانا) کے مفہوم اور اس کے مفہوم میں آخر فرق کیا ہے؟ اس کی صحت تسلیم کر لینے کے بعد زیر غور مسئلے میں مشین کے استعمال کو مال تجارت قرار دینا بالکل ناقابل فہم ہے۔

مشین کو مال تجارت قرار دینے کے لئے مولانا نے ایک عجیب دلیل یہ بیان فرمائی:

”کارِیگر جب مشین استعمال کرتا ہے تو گھسنے سے محنت کے اثرات تحلیل ہوتے ہیں لیکن یہ تحلیل ہو کر فنا اور معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ تیار ہونے والی مصنوعات میں منتقل ہو جاتے ہیں۔“

اس سے مولانا یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مشین کے ذریعہ مصنوعات تیار کر کے فروخت کرنے میں خود مشین کا ایک جزو مصنوع سے وابستہ ہو کر خریدار تک پہنچتا ہے اس لئے مشین کا بھی مبادلہ ہو گیا اور اسے مال تجارت میں شمار کر کے اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا فتویٰ دینا چاہئے۔

جواباً عرض ہے کہ اول تو یہ استدلال فقہی نہیں بلکہ ”مارکسی“ ہے جو خود غلط ہے اور اس کا استعمال مسائل فقہیہ میں غلط در غلط۔ لیکن بالفرض ہم اسے صحیح بھی تسلیم کر لیں تو بھی اس سے مولانا کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ غور فرمائیے کہ جب بقول موصوف انجینئر کی دماغی محنت مشین سے مصنوعات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تو مصنوعات فروخت کر کے تاجر اس کی قیمت بھی وصول کر لیتا ہے اور وہ قیمت مصنوعات ہی کا جزء ہوتی ہے جب وہ مصنوعات کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے تو اس کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جاتی ہے مشین کی زکوٰۃ ادا کرنا اس پر کیوں کروا جب ہو گیا؟

مثلاً مشین کے ذریعہ سے کپڑا تیار کیا گیا۔ تاجر کپڑے کی قیمت میں سوت وغیرہ کی قیمت، مشین چلانے والوں کی اجرت، دیگر اخراجات متعلقہ نیز بقول مولانا مشین سے خارج شدہ جزو معنوی کی قیمت سب کو شامل کر کے اور مجموعے پر منافع کا اضافہ کر کے کپڑے کی قیمت مقرر کرتا ہے جب اس نے کپڑے کی زکوٰۃ ادا کی تو اس میں ہر چیز شامل ہو گئی کیونکہ کپڑے کی قیمت و مالیت میں سب چیزیں شامل ہیں اور زکوٰۃ مالیت ہی کے اعتبار سے نکالی جاتی ہے۔ اس کے بعد مشین کی زکوٰۃ کے کیا معنی ہیں؟ مشین کی زکوٰۃ علیحدہ نکالنا اگر لازم ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ روٹی، سوت وغیرہ کپڑے کی صنعت میں استعمال

ہونے والے خام مال میں سے ہر ایک کی زکوٰۃ علیحدہ علیحدہ ادا کرے اور تیار شدہ کپڑے پر بھی زکوٰۃ دے حالانکہ دنیا کا کوئی عالم دین اس کا قائل نہیں اور نہ کسی دلیل شرعی سے اسے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

مندرجہ بالا سطروں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مولانا طاسین صاحب کے دلائل اس مسئلہ میں کمزور اور اثبات مدعا سے قاصر ہیں صحیح مسئلہ یہی ہے کہ کارخانوں میں مصنوعات تیار کرنے کے لئے جو مشینیں لگائی جاتی ہیں اور جن کی تجارت مقصود نہیں ہوتی ان کی مالیت پر شرعاً کوئی زکوٰۃ واجب نہیں۔ اصل مقصد اتنا ہی تھا جو حاصل ہو گیا موصوف نے اپنے مضمون میں جو باتیں اصل موضوع سے غیر متعلق تحریر فرمائی ہیں یا جن کا کوئی اثر مسئلہ مذکور پر نہیں پڑتا ان پر بحث کو غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کرتا ہوں تا کہ میرا اور قارئین کا وقت ضائع نہ ہو، مولانا کی خدمت میں میری گزارش یہ ہے کہ اب وہ اس موضوع پر لکھنے کے بجائے قارئین بینات کو اس کا موقع دیں کہ خود میرے، انکے اور مولانا مفتی ولی حسن صاحب کے مضامین سامنے رکھ کر کسی نتیجے پر پہنچنے کی کوشش فرمائیں۔

کتبہ: محمد اسحاق صدیقی

بینات - جمادی الثانیہ ۱۳۹۳ھ

مشینوں پر زکوٰۃ اور فقہ حنفی

قارئین بینات کو یاد ہوگا کہ جنوری کے بینات میں میرا جو مضمون مشینوں پر زکوٰۃ کے مسئلہ سے متعلق بجواب مولانا مفتی ولی حسن صاحب شائع ہوا تھا، اس میں میں نے قارئین بینات کے حلقہ علماء کرام کی خدمت میں گزارش کی تھی کہ وہ اس بحث میں حصہ لے کر اس اہم مسئلہ کو آخری طور پر حل کرنے کی کوشش فرمائیں اللہ کا شکر ہے کہ چار ماہ کے بعد ربیع الثانی کے شمارہ میں حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب صدیقی سندیلوی مدظلہم کا ایک مضمون سامنے آیا اس مضمون کو پڑھ کر جو دراصل میرے مضمون کا جواب ہے خوشی ہوئی، خوشی اس بناء پر نہیں کہ اس نے میرے لئے اپنی رائے سے رجوع کرنے کا موقع فراہم کر دیا ہے بلکہ اس بناء کہ اس نے میرے لئے مسئلہ زیر بحث پر کچھ مزید لکھنے کا موقع مہیا کر دیا ہے جو میں پہلے مضمون میں نہ لکھ سکا تھا حالانکہ اس کا لکھنا ضروری تھا۔

اللہ گواہ ہے کہ اس بحث سے میرا مقصد تحقیق حق کے سوا کچھ نہیں، اسی طرح بھم اللہ میں اس زعم میں بھی مبتلا نہیں ہوں کہ میری تحقیق قطعی اور آخری طور پر صحیح ہے، حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم تو بڑی شخصیت ہیں، ایک معمولی طالب علم بھی اگر دلیل سے میری رائے کو غلط ثابت کر دے تو میں برملا اپنی غلطی کا اعتراف کر لوں گا، غلطی پر اصرار شیطنت اور اس کا اعتراف آدمیت ہے اور یہ کوئی ذاتی معاملہ نہیں بلکہ دین کا معاملہ ہے اس میں ہمیں وہی رویہ اختیار کرنا چاہیے جو دین سکھاتا ہے۔

حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم کے مضمون کو پڑھ کر کچھ ایسا اندازہ ہوا کہ حضرت موصوف نے میرے اس مضمون کو غور سے نہیں پڑھا اگر پڑھ لیتے تو اپنے مضمون کا ایک خاصہ حصہ لکھنے کی زحمت سے بچ جاتے جن باتوں کی میں نے اپنے مضمون میں کہیں نفی نہیں کی موصوف نے ان کے اثبات پر خواہواہ اپنی

فرست اور توانائی کو ضائع فرمادیا۔ علاوہ ازیں مسئلہ زیر بحث کے تنقیح طلب پہلوؤں پر انہوں نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ جہاں بہت کچھ تشنہ اور دھندلا ہے وہاں سخت الجھا ہوا بھی ہے لہذا میرے لئے مناظرانہ انداز سے اس پر تنقید اور رد و قدح کی بڑی گنجائش تھی لیکن میں نے اس میں پڑنے کے بجائے یہ بہتر سمجھا کہ اصل مسئلہ پر ایجابی اور مثبت انداز سے بحث کی جائے اور ان دلائل کو مزید واضح کیا جائے جن کی بناء پر میرا یہ خیال ہے کہ ملوں اور فیکٹریوں کے مشینی سرمائے پر زکوٰۃ ہونی چاہئے۔

تاریخ گواہ ہے کہ آج دنیا میں انڈسٹری اور کارخانہ داری کا جو معاشی کاروبار ہے یہ صدی ڈیڑھ صدی پہلے اس وقت وجود میں آیا جب یورپ میں صنعتی انقلاب رونما ہوا بڑی بڑی مشینیں لگیں اور ان سے کارخانے لگائے گئے اسی طرح آج بزنس کے نقطہ نظر سے بڑی بڑی بلڈنگیں بنا کر کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ بھی کچھ ہی زمانہ ہوا کہ معرض وجود میں آیا اور دولت کمانے کا ایک نہایت کامیاب ذریعہ بن گیا لہذا یہ مسئلہ کہ ملوں اور فیکٹریوں کے مشینی سرمائے اور مذکورہ بلڈنگوں کے عمارتی سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، مسلمانوں کے لئے ایک جدید مسئلہ ہے جس کا نہ عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ ہی عہد صحابہؓ میں کوئی وجود تھا اور نہ بعد کے ان ادوار میں جب ائمہ مجتہدین نے فقہ اسلامی کی تدوین فرمائی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن، حدیث اور فقہ میں اس مسئلے کے متعلق جزوی صراحت کے ساتھ کوئی حکم مذکور نہیں البتہ ایسے اصول کلیہ ضرور موجود ہیں جن سے اس مسئلے کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے۔

البتہ معاشی کاروبار کے جو طریقے اس وقت رائج تھے جیسے تجارت، مویشی پالنا، زراعت اور انفرادی ونجی صنعت و حرفت، ان میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کا مسئلہ بھی اس وقت موجود تھا لہذا حدیث اور فقہ کی کتابوں میں اس کے متعلق تفصیلی احکام ملتے ہیں، مثلاً تجارت میں لگے ہوئے سرمائے کے متعلق یہ حکم ہے کہ اس سرمائے پر بمعہ منافع کے ہر سال اسی طرح زکوٰۃ ہے جس طرح سونے چاندی اور زر و نقدی پر، گلہ بانی اور مویشی پالنے کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے کا حکم یہ ہے کہ جو مویشی جنگل کے قدرتی گھاس چارے پر پلتے اور بڑھتے ہیں ان پر اور ان سے پیدا شدہ بچوں پر ہر سال زکوٰۃ ہے۔ گویا کاروبار کی ان دونوں صورتوں میں صرف منافع پر زکوٰۃ نہیں بلکہ ہر سال اصل سرمائے پر بھی ہے، زراعت میں لگے ہوئے سرمائے جیسے زمین، بیل، بیل، بیج اور کھاد وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں بلکہ زراعت سے حاصل شدہ پیداوار پر زکوٰۃ یعنی عشر ہے

اگر زمین عشری ہو اور خراج ہے اگر زمین خراجی ہو لیکن یہ حکم انفرادی زراعت کے بارے میں ہے آج کل کے وہ زرعی فارم اس میں داخل نہیں جو تجارتی نقطہ نظر سے بنائے اور چلائے جاتے ہیں، صنعت و حرفت میں لگے ہوئے سرمائے کا حکم یہ ہے کہ ان آلات و اوزار پر زکوٰۃ نہیں جن کے ساتھ ارباب پیشہ خود کام کر کے روزی کماتے ہیں جیسے لوہار، بڑھئی، درزی، دھوبی اور ڈاکٹر وغیرہ کے آلات و اوزار جن کے ساتھ وہ اپنے ہنر کا اظہار کرتے اور دولت کماتے ہیں، اسی طرح اس ایندھن اور کیمیاوی مواد پر بھی زکوٰۃ نہیں جو صنعت و حرفت میں فنا ہو جاتا ہے اور مصنوعات میں ظاہر نہیں ہوتا، اسی طرح ان جانوروں وغیرہ پر بھی زکوٰۃ نہیں جن کو بار برداری کا کام کرنے والا اپنے کام میں خود استعمال کرتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے اس مکان پر بھی زکوٰۃ نہیں جو اس کے لئے ضروری ذریعہ معاش کی حیثیت رکھتا ہو، یعنی اس کو کرائے پر چلانے سے مقصود اپنے تمول کو بڑھانا اور اپنے فاضل مال میں اضافہ کرنا نہ ہو بلکہ اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنا اور وقت پاس کرنا ہو، اس قسم کی تمام اشیاء حوائج اصلیہ میں آنے کی وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

غرضیکہ یہ مسئلہ کہ انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے مشینی سرمائے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، اسی طرح یہ مسئلہ کہ بزنس کے مقصد سے کرائے پر چلائی جانے والی بلڈنگوں کے عمارتی سرمائے پر زکوٰۃ ہے یا نہیں، ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق فقہ اسلامی میں صراحت کے ساتھ جزوی حکم موجود نہیں البتہ ایسے اصول کلیہ ضرور موجود ہیں جن کی روشنی میں اس قسم کے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے اگرچہ اس کیلئے صحیح طریقہ اجتماعی اجتہاد کا طریقہ ہے، کچھ محقق قسم کے علماء کرام ایک جگہ جڑ مل کر بیٹھیں، پہلے ان مسائل کی حقیقت کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کریں پھر یہ دیکھیں کہ اس قسم کے مسائل کے متعلق شریعت کے اصول کلیہ کیا ہیں، پھر ان کی روشنی میں پورے جزم و احتیاط کے ساتھ یہ فیصلہ کریں کہ ان مسائل کا شرعی حکم کیا ہے، بحث کا یہ طریقہ اچھا نہیں جو ہم نے اختیار کیا ہے اس سے خواہ مخواہ انتشار پھیلتا ہے اور ذہنوں میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے لیکن کیا کیا جائے جب ایک طریقہ موجود نہ ہو تو دوسرا اختیار کرنا پڑتا ہے۔ بہر حال کسی شے پر زکوٰۃ ہونے نہ ہونے کے متعلق فقہائے احناف نے چار اصول مقرر کئے ہیں اور یہ اصول انہوں نے کتاب و سنت سے اخذ کئے ہیں، اول یہ کہ جو اشیاء حاجت اصلیہ کے تحت آتی ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں، دوم جو چیزیں مال نامی کی تعریف میں نہیں آتیں ان پر بھی زکوٰۃ نہیں، سوم جو اشیاء مال نامی کی تعریف میں آتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب

ہے، چہارم جو اشیاء مال تجارت کی تعریف میں آتی ہیں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

فقہاء نے حاجت اصلیہ کی جو تعریف کی ہے اور جس کو میں اپنے پچھلے مضمون میں تفصیل کے ساتھ پیش کر چکا ہوں، اس کی رو سے ملوں اور فیکٹریوں کی زیر بحث مشینیں کسی طرح بھی حاجت اصلیہ کے تحت نہیں آتیں چنانچہ مولانا محمد اسحاق صاحب نے بھی اسے تسلیم کیا ہے، اب رہا یہ کہ مذکورہ مشینیں مال نامی اور مال تجارت کی تعریف میں آتی ہیں یا نہیں آتیں تو اس بارے میں ہمارے درمیان اختلاف ہے میرا خیال یہ ہے کہ آتی ہیں، لہذا ان پر زکوٰۃ واجب ہے مولانا مفتی ولی حسن صاحب کا معلوم نہیں، اب کیا خیال ہے، لیکن مولانا سندیلوی صاحب کا خیال ہے کہ نہیں آتیں، لہذا ان پر زکوٰۃ نہیں اور یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ مال نامی اور مال تجارت کی تعریف میں اب تک ہمارے درمیان اختلاف ہے اور اس اختلاف کا سبب یہ نہیں کہ فقہاء کا اس میں کچھ اختلاف ہے کیونکہ فقہاء کا مال نامی کی تعریف میں کچھ اختلاف نہیں، بلکہ اس اختلاف کا اصل سبب یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک مال نامی کا جو مفہوم و مطلب ہے ہم اس کو غور و فکر کے ساتھ نہیں سمجھ رہے اور اپنے سرسری مطالعہ پر اعتماد کئے ہوئے ہیں، عجیب بات ہے کہ مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون میں مال نامی کے متعلق اور تو بہت کچھ لکھا جس کی چنداں ضرورت نہ تھی لیکن مال نامی کی اصطلاحی تعریف اور اس کی فقہی حقیقت و ماہیت کو نظر انداز کر گئے جس کی اشد ضرورت تھی، اور اس سے بھی عجیب تر اور حیرت انگیز یہ کہ بدائع الصنائع کی طویل عبارت میں سے جو ملک العلماء علامہ کاسانی نے مال نامی کی تعریف اور اس کی فقہی ماہیت پر نہایت محققانہ انداز سے تحریر فرمائی ہے اور جو اس بارے میں حرف آخر کا درجہ رکھتی ہے شروع کی ایک سطر جو انکے مطلب کی تھی اپنے مضمون میں نقل کر دی اور باقی پچیس سطروں کو چھوڑ دیا جس سے ان کا کیس کمزور پڑتا اور ان کا مدعا مسترد ہوتا تھا، بحث و تحقیق کے اس طریقے کے متعلق مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اہل علم حضرات خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔

لہذا اس مضمون میں، میں چاہتا ہوں کہ سب سے پہلے مال نامی کی اس تشریح و توضیح کو پیش کروں جو علامہ کاسانی نے اپنی بے نظیر کتاب بدائع الصنائع میں تحریر فرمائی ہے اور جس سے بہتر اور مدلل تشریح و توضیح فقہ کی کسی دوسری کتاب میں ہے اور نہ ہو سکتی ہے صفحہ اکانوے جلد دوم پر لکھتے ہیں۔

منہا کون المال نامی لان معنی الزکاۃ وہو النماء لا یحصل

الامن المال النامی (۱)

”زکوٰۃ کی شرائط میں سے ایک شرط مال کا نامی ہونا ہے کیونکہ زکوٰۃ کا معنی

نما ہے جو حاصل نہیں ہوتا مگر مال نامی سے۔“

اس عبارت کی کچھ تشریح یہ کہ چونکہ یہ قاعدہ ہے کہ لفظ کے اصطلاحی معنی اور لغوی معنی میں کوئی مناسبت ہونی چاہئے بالفاظ دیگر لفظ کا اصطلاحی معنی ایسا ہونا چاہئے جس میں اس کے لغوی معنی کی جھلک پائی جاتی ہو، لہذا زکوٰۃ کا اصطلاحی معنی ایسا ہونا چاہئے جس میں اس کے لغوی معنی کی جھلک موجود ہو اور چونکہ زکوٰۃ کے جو متعدد لغوی معنی ہیں ان میں ایک نما بھی ہے یعنی بڑھنا اور یہ لغوی معنی زکوٰۃ کے شرعی اور فقہی معنی میں اس وقت رونما اور ظاہر ہوتا ہے جب مال زکوٰۃ میں نامی ہونے کی شرط لگی ہوئی ہو لہذا حنفی فقہاء نے مال زکوٰۃ کے ساتھ نامی ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اس کے بعد فرمایا:

ولسنا نعنی بہ حقیقة النماء لان ذلك غير معتبر وانما نعنی بہ

كون المال معدا للاستثمار بالتجارة او بالاسامة لان الاسامة سبب

لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح فيقام

السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفر مع المشقة والنكاح

مع الوطی والنوم مع الحدث ونحو ذلك (۲)

”اور نامی سے ہماری مراد نما کا حقیقی معنی نہیں کیونکہ اس کا اعتبار نہیں، نامی

سے ہماری مراد صرف مال کا بڑھنے کے لئے تیار کیا گیا ہونا ہے، تجارت کے ذریعے

یا اسامت کے ذریعے، کیونکہ اسامت سبب ہے دودھ، افزائش نسل، اور فرہی

و موٹاپے کے حصول کا اور تجارت سبب ہے حصول نفع کا، پس سبب کو مسبب کے قائم

مقام کر دیا گیا اور مسبب کا حکم سبب سے متعلق ہو گیا جیسے سفر کو مشقت کے اور نکاح

کو وطی کے اور نیند کو حدث کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔“

(۱) بدائع الصنائع فی ترقیب الشرائع للعلامة الكاسانی - كتاب الزكاة - فصل: وأما الشرائط التي

ترجع الى المال - ۹۱/۲ - ط: دار احیاء التراث العربی .

(۲) المرجع السابق .

یہ عبارت بڑے غور و فکر کی مستحق ہے اور اس کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے یہ گویا ایک اعتراض کا جواب ہے جو پہلی عبارت پر وارد ہو سکتا تھا۔ وہ اعتراض یہ کہ اگر وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا شرط ہو تو پھر زکوٰۃ صرف حیوانات اور نباتات پر وہ بھی خاص حالات میں واجب ہونی چاہئے ان کے سوا باقی کسی شے پر نہیں ہونی چاہئے کیونکہ نماء حقیقی اور حسی معنی کے لحاظ سے صرف حیوانات اور نباتات میں پائی جاتی ہے جب وہ خاص حالات سے گزر رہے ہوں باقی کسی شے میں نہیں پائی جاتی، مثلاً سونا چاندی ہزار برس تک ایک جگہ پڑا رہے تو اس میں کبھی ذرے بھر کا اضافہ نہیں ہوتا یہی حال دوسری دھاتوں اور ان سے بنے ہوئے مختلف سروسامان کا ہے، اور یہی حال حیوانی اور نباتاتی اجزاء سے تیار شدہ تمام چیزوں کا ہے جن کی بازاروں میں تجارت اور خرید و فروخت ہوتی ہے، کبھی ایسا نہیں ہوا کہ جنرل اسٹور میں رکھی ہوئی مختلف قسم کی چیزوں میں مقدار اور تعداد کے لحاظ سے اضافہ ہو گیا ہو، بازار کی دکان میں رکھے ہوئے کپڑے کے تھانوں میں خواہ کتنا ہی وقت کیوں نہ گزر جائے کبھی ایک گرہ کا اضافہ نہیں ہوتا، لہذا غیر نامی ہونے کی وجہ سے ان پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے حالانکہ اس قسم کے اموال پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے، مذکورہ عبارت میں اس اعتراض کا جواب ہے وہ یہ کہ یہ اعتراض جب وارد ہوتا جب نامی سے ہماری مراد اس کے حقیقی معنی ہوتے جو ایک نباتی پودے اور حیوانی بچے میں ظہور پذیر ہوتے ہیں حالانکہ یہاں یہ معنی مراد نہیں یہاں نامی سے ہماری مراد اس کے خاص اصطلاحی معنی ہیں جو انسانی نیت و عمل کے زیر اثر کسی شے میں اعتبار کر لئے جاتے ہیں اور وہ یہ ہیں: کون المال معدا للاستمناء بالتجارة او بالاسامة، مال کا تیار کیا گیا ہونا بڑھنے کے لئے بذریعہ تجارت یا بذریعہ اسامت، لہذا اس اصطلاحی اور فقہی معنی کے لحاظ سے مذکورہ تمام اشیاء مال نامی کا مصداق بن جاتی ہیں۔

مال نامی کی اصطلاحی تعریف اور اس کے اس فقہی معنی سے ظاہر ہوتا ہے کہ نامی ہونا مال کا ذاتی اور حقیقی وصف نہیں بلکہ اعتباری اور عارضی وصف ہے ایک ہی مال کے متعلق جب اس کا مالک یہ طے کر لیتا ہے کہ اس کو تجارت کے ذریعے بڑھائے گا تو وہ نامی ہو جاتا ہے اور پھر جب اسی کے متعلق یہ طے کر لیتا ہے کہ اس کو ذاتی صرف و استعمال میں لائے گا تو وہ غیر نامی بن جاتا ہے۔

مال نامی کی مذکورہ اصطلاحی و فقہی تعریف کے بعد علامہ کاسانیؒ نے جو تحریر فرمایا ہے وہ خاص طور

پر قابل توجہ ہے اور اس کا ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ گہرا تعلق ہے وہ یہ کہ:

لان الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة

سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به

كالسفر مع المشقة (۱)

”اس لئے کہ اسامت سبب ہے جانوروں میں دودھ، افزائش نسل اور فرہی

کے حصول کا اور تجارت سبب ہے نفع کے حصول کا پس سبب کو مسبب کے قائم مقام

کر کے پھر مسبب کا حکم سبب سے متعلق کر دیا گیا جیسے سفر کو مشقت کے ساتھ۔“

اس عبارت میں دو باتیں بیان فرمائی ہیں: ایک یہ کہ تجارت اور اسامت مال نامی کی فقہی ماہیت

میں داخل اور اس کا جزء نہیں بلکہ اس سے خارج اور اس کا سبب ہیں کیونکہ سبب اور مسبب ایک دوسرے

سے الگ ہوا کرتے ہیں اور دوسری بات یہ کہ وجوب زکوٰۃ کا اصل تعلق تو اس مال سے ہے جس کو نماء

اور بڑھنے کے لئے تیار کیا گیا ہو، تجارت اور اسامت چونکہ مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ہیں لہذا نماء کا

سبب ہونے کی وجہ سے انکے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق قائم کر دیا گیا ہے۔

اس توجیہ و تعلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس چیز کی وجہ سے تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب

زکوٰۃ کا تعلق ہے اگر وہ چیز کاروبار کے کسی دوسرے طریقے میں پائی جائے تو اس کے ساتھ بھی وجوب زکوٰۃ

کا تعلق ہوگا، یعنی جب یہ مان لیا جائے کہ تجارت اور اسامت کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس وجہ سے ہے

کہ وہ مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ہے تو پھر عقلاً اور قیاساً یہ ماننا ضروری ہو جاتا ہے کہ کاروبار کے ہر اس

طریقے کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے جو مال میں نماء پیدا ہونے کا سبب ثابت ہو چکا ہو کیونکہ علت

کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے اب یہ دیکھئے کہ آج دنیا میں انڈسٹری کا جو کاروبار ہے یا کمرشل

بلڈنگوں کو کرائے پر چلانے کا جو کاروبار ہے یہ مال میں نماء پیدا ہونے اور اس کے بڑھنے کا سبب ہے یا نہیں اگر ہے

اور یقیناً ہے اور تجارت سے کہیں زیادہ ہے تو پھر اس کے ساتھ وجوب زکوٰۃ کا تعلق کیوں نہیں ہونا چاہئے۔

(۱) ابدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکاة - فصل: وأما الشرائط التي ترجع الى المال -

بالفاظ دیگر جب تجارت میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ اس وجہ سے ہے کہ تجارت اس میں اضافے کا سبب بنتی ہے تو پھر انڈسٹری کے کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں نہ ہونی چاہئے جب کہ وہ بھی اپنے اندر لگے ہوئے سرمائے میں نمایاں اضافے کا سبب ہیں۔ کیا ایسی مثالیں بکثرت موجود نہیں کہ جن لوگوں نے انڈسٹری کا کاروبار شروع کیا ان کا بنیادی سرمایہ ہزاروں سے لاکھوں اور لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ گیا پہلے ایک کارخانہ کے مالک تھے تو اب متعدد کارخانوں کے مالک ہیں یہی حال بلڈنگیں بنا کر یا خرید کر کرائے پر چلانے کے کاروبار کا ہے اس میں لگا ہوا سرمایہ بھی کہیں سے کہیں پہنچ جاتا ہے۔ اس کے بعد علامہ کا سائی نے مال نامی کی ایک دوسری تعبیر و تفسیر بیان فرمائی ہے جو پہلی تعریف و تعبیر کے مقابلہ میں زیادہ جامع، مانع اور زیادہ مدلل اور عام فہم ہے فرمایا:

وان شئت قلت ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية لان

به يتحقق الغنا ومعنى النعمة وهو التمتع وبه يحصل الاداء عن طيب النفس

اذا المال المحتاج اليه حاجة اصلية لا يكون صاحبه غنيا عنه ولا يكون نعمة

اذا التمتع لا يحصل بالقدر المحتاج اليه حاجة اصلية لانه من ضرورات

حاجة البقاء وقوام البدن فكان شكره شكر نعمة البدن ولا يحصل الاداء

عن طيب نفس فلا يقع الاداء بالجهة المأمور بها لقوله صلى الله عليه وسلم

وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم فلا تقع زكاة. (۱)

اور اگر چاہیں تو یوں کہہ لیجئے اور شرائط زکوٰۃ میں سے ایک شرط ہے مال

کا حاجت اصلیه سے فاضل ہونا، کیونکہ ایسے ہی مال سے غنا اور نعمت کے معنی ثابت

ہوتے ہیں نعمت بمعنی آسائش و تمعم اور ایسے ہی مال کی ادائیگی خوشدلی کے ساتھ ہوتی

ہے کیونکہ جس مال کی طرف حاجت اصلیه کی احتیاج ہوتی ہے اس سے اس کا مالک

غنی نہیں ہوتا، اسی طرح وہ مال نعمت بمعنی سبب آسائش نہیں ہوتا اس لئے کہ آسائش

اس مال سے حاصل نہیں ہوتی جو حاجت اصلیه کے لئے ضروری ہوتا ہے، کیونکہ وہ ان

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الكاساني - ۲ / ۹۱ - ط: دار احیاء التراث العربی .

ضروریات میں سے ہوتا ہے جن پر حیات و بقاء اور بدن کے قوام کا دار و مدار ہوتا ہے چنانچہ اس کا شکر نعمت بدنی کا شکر ہوتا ہے اور ایسے مال کو انسان زکوٰۃ میں خوشی کے ساتھ ادا نہیں کر سکتا لہذا زکوٰۃ کی ادائیگی اس طرح سے وقوع میں نہیں آتی جس طرح کہ شارع کا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو خوشدلی کے ساتھ، چنانچہ جب خوشدلی کے ساتھ ادا نہ ہو تو زکوٰۃ وقوع میں نہیں آتی۔

یہ عبارت بھی ملک العلماء علامہ کاسانیؒ کے اعلیٰ تفقہ کا بہترین نمونہ ہے، غور سے پڑھیے اور دیکھئے کہ اس میں انہوں نے علم و عمل کے کیسے اصول موتی بکھیرے ہیں، فرمایا: فقہی اصطلاح میں مال نامی کے معنی ہیں مال کا حاجت اصلیہ سے فاضل ہونا، بالفاظ دیگر جو مال اپنے مالک کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہو اصطلاح میں اس کا نام مال نامی ہے، پھر ایسے مال پر زکوٰۃ واجب ہونے کی توجیہ میں انہوں نے تین دلیلیں بیان فرمائی ہیں: اول یہ کہ حدیث نبوی ﷺ کی رو سے زکوٰۃ اس مسلمان پر واجب ہوتی ہے جو غنی ہو، فرمایا: **تَوَخَّذْ مِنْ اَغْنِيَانِهِمْ وَتَرَدَّ عَلٰی فَقَرَائِهِمْ** (۱)، اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اس مال سے غنی اور بے نیاز نہیں ہوتا جو اسکی بنیادی حاجات کے لئے ضروری ہوتا ہے بلکہ اس مال سے غنی اور بے نیاز ہوتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات سے زائد اور فاضل ہوتا ہے، دوسری دلیل یہ کہ زکوٰۃ دراصل نعمت مال کا مالی شکر ہے جو ایک غنی مسلمان پر اللہ کے لئے واجب ہوتا ہے اور یہ صاف بات ہے کہ وہی مال اپنے مالک کے حق میں نعمت بمعنی تنعم و آسائش کا مصداق اور خصوصی شکر کا مستحق ہوتا ہے جو اسکی بنیادی ضروریات سے فاضل ہو، کیونکہ جو مال بنیادی ضروریات سے متعلق ہو اس پر انسانی جسم و بدن کے بقاء کا دار و مدار ہوتا ہے لہذا بدنی نعمت ہونے کی وجہ سے بدنی عبادت سے اس کا شکر ادا ہو جاتا ہے، مالی شکر کے لئے ضروری ہے کہ مال، ضروریات سے فاضل ہو، تیسری دلیل یہ کہ ایک حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو خوشدلی کے ساتھ اور یہ ظاہر ہے کہ جو مال انسان کے حوائج اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے اس مال کو انسان خوشدلی اور رضا و رغبت کے ساتھ دوسرے کو نہیں دے سکتا خوشدلی کے ساتھ اسی مال کو دے سکتا ہے جو اس کی

(۱) صحیح البخاری للإمام محمد بن اسماعیل - کتاب الزکاة - باب اخذ الصدقة من الاغنياء

وترد في الفقراء حيث كانوا - ۱/ ۲۰۳ - ط: قدیمی کراچی

حاجت اصلیہ سے فاضل اور زائد ہوتا ہے، حاصل یہ کہ زکوٰۃ کے وجوب اور اداء کے لئے مذکورہ بالا تین چیزیں ضروری ہیں اور یہ صرف اسی صورت میں متحقق ہوتی ہیں جب مال زکوٰۃ، حاجت اصلیہ سے فاضل ہو لہذا فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ زکوٰۃ کے لئے مال نامی یعنی فاضل عن الحاجة الاصلیہ ہونا چاہیے۔

مذکورہ بالا عبارت کے بعد دو سطریں ہیں وہ بڑی معنی خیز ہیں اور ان کا ہمارے زیر بحث مسئلہ سے خاص تعلق ہے فرمایا

اذ حقيقة الحاجة امر باطن لا يوقف عليه فلا يعرف الفضل عن الحاجة

فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه وهو الاعداد للاسامة والتجارة. (۱)

”چونکہ حاجت کی حقیقت ایک باطنی اور پوشیدہ چیز ہے جس پر آگاہی نہیں ہو سکتی لہذا فاضل عن الحاجة کا علم بھی نہیں ہو سکتا پس فاضل عن الحاجة کی دلیل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور وہ دلیل اعداد للاسامة والتجارة ہے۔“

یہ عبارت بھی گویا دفع دخل مقدر یا ایک سوال کا جواب ہے جو مال نامی کی اس دوسری تعریف کے متعلق پیدا ہو سکتا تھا، وہ سوال یہ کہ جب وجوب زکوٰۃ کا تعلق اس مال سے ہے جو حاجت اصلیہ سے فاضل ہو تو پھر اس مال کے ساتھ اس کا تعلق کیوں قائم کیا گیا ہے جو تجارت اور اسامت کے لئے تیار اور متعین کر دیا گیا ہو، جواب کا ما حصل یہ کہ تجارت اور اسامت چونکہ اس امر کی دلیل ہوتی ہیں کہ جو مال ان سے متعلق کر دیا گیا ہے وہ مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے لہذا ابوجہ دلیل ہونے کے ان کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق قائم کر دیا گیا ہے، اور ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ حاجت ایک باطنی حقیقت ہے جس کا براہ راست علم نہیں ہو سکتا، پھر جب حاجت کا علم نہیں ہو سکتا تو حاجت سے فاضل مال کا بھی براہ راست علم نہیں ہو سکتا بالفاظ دیگر یہ کہ کسی مال کے متعلق یہ علم کہ وہ اپنے مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے یا نہیں صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب حاجت اصلیہ کا علم ہو لیکن حاجت اصلیہ کا علم سوائے اللہ کے اور صاحب حاجت کے اور کسی کو نہیں ہو سکتا لہذا فاضل از ضرورت مال کا علم بھی نہیں ہو سکتا الا یہ کہ کوئی دلیل پائی جائے اور یہ واقعہ ہے کہ ایک انسان کا جو مال اس کی بنیادی ضروریات اور حاجت اصلیہ سے متعلق ہوتا ہے، مثلاً جو جانور سواری

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الكاساني - ۲ / ۹۱ - ط: دار احیاء التراث العربی .

اور کاشتکاری وغیرہ کے لئے ہوتے ہیں ان کو وہ کبھی اسامت سے متعلق نہیں کرتا اور جو سروسا مال کھانے، پینے، پہننے، اور رہنے سہنے وغیرہ سے متعلق ہوتا ہے اس کو وہ کبھی تجارت میں نہیں لگاتا، بلکہ اسامت اور تجارت میں صرف اس مال کو لگاتا ہے جو اس کی بنیادی ضروریات اور اصلی حاجات سے فاضل اور زائد ہوتا ہے، بنا بریں تجارت اور اسامت اس امر کی دلیل بن گئی ہیں کہ ان میں لگا ہوا مال مالک کی بنیادی ضروریات سے فاضل ہے، لہذا اس دلیل کی بناء پر زکوٰۃ کا تعلق اسامت اور تجارت سے وابستہ کر دیا گیا ہے دوسرے الفاظ میں مطلب یہ کہ زکوٰۃ کا اصل تعلق تو اس مال سے ہے جو مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہو اور تجارت اور اسامت چونکہ اپنے اندر لگے ہوئے مال کے فاضل عن الحاجة الاصلیہ ہونے کی دلیل ہیں لہذا دلیل ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق قائم کر دیا گیا ہے۔

علامہ کاسائی کی اس توجیہ وتعلیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جس علت کی بناء پر زکوٰۃ کا تجارت اور اسامت کے ساتھ تعلق ہے وہ علت اگر کاروبار کے کسی دوسرے طریقہ میں پائی جاتی ہو تو اس کے ساتھ بھی زکوٰۃ کا تعلق ہوگا، یعنی کاروبار کا جو طریقہ بھی اس پر دلالت کرتا ہو کہ اس میں استعمال شدہ مال، مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے اس کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہونا لازمی اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

اب آئیے یہ دیکھیں کہ انڈسٹری کا کاروبار اور پراپرٹی کو کرائے پر چلانے کا کاروبار بھی اس پر دلالت کرتا ہے یا نہیں کہ اس میں لگا ہوا سرمایہ اپنے مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہے، اگر کرتا ہے اور یقیناً کرتا ہے تو پھر بتائیے کہ اس پر زکوٰۃ کیوں نہیں، بالفاظ دیگر کیا یہ حقیقت نہیں کہ جو مال حوائج اصلیہ کے لئے ضروری ہوتا ہے اس سے کبھی اس کا مالک کارخانہ لگانا تو کجا اس کا خیال بھی نہیں کر سکتا۔ مل اور کارخانہ ہمیشہ اس مال سے قائم کیا جاتا ہے جو مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہوتا ہے، اسی طرح جو مال حوائج اصلیہ سے متعلق ہوتا ہے اس سے پراپرٹی خرید کر کرائے پر چلانے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا چہ جائیکہ اس پر عمل کیا جائے۔ بہر حال اس میں ذرہ برابر شک نہیں کہ ان مذکورہ کاروباروں میں جو سرمایہ لگا ہوتا ہے وہ مالک کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہوتا ہے اور وہ مال نامی کی اس دوسری تعریف میں آتا ہے اور اس پر زکوٰۃ ضرور عائد ہوتی ہے اور اگر اس کے باوجود کسی کا یہ دعویٰ ہے کہ اس سرمائے پر زکوٰۃ نہیں تو انکل پچو اور منفی قسم کے دلائل سے کام نہیں چلے گا اس کے لئے ضروری ہے کہ اصولی قسم کے مثبت دلائل پیش کرے جو عقل و سمجھ میں آسکتے ہوں یعنی اسے اس سوال کا جواب

دینا ہوگا کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضروریات سے فاضل مثلاً ایک لاکھ روپے ہیں جو اس نے نوکری وغیرہ کے ذریعے کمائے ہیں، اب وہ ان کو مزید بڑھانے کی غرض سے پچاس ہزار تجارت کے کاروبار میں اور پچاس ہزار انڈسٹری کے کاروبار میں لگا دیتا ہے اور سال گزرنے پر اس کو ہر ایک کاروبار میں دس دس ہزار روپے کا منافع ہوتا ہے اور دونوں سرمائے بڑھ کر پچاس ہزار سے ساٹھ ساٹھ ہزار ہو جاتے ہیں۔ زکوٰۃ کا مسئلہ آتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ پہلے کاروبار یعنی تجارت میں لگے ہوئے اصل سرمائے اور منافع دونوں پر ساٹھ ہزار کی زکوٰۃ ہے اور دوسرے کاروبار میں لگے ہوئے اصل سرمائے پر تو زکوٰۃ ہے ہی نہیں البتہ جو دس ہزار روپے منافع ہوا ہے صرف اس پر زکوٰۃ ہے حالانکہ یہ دونوں کاروبار بنیاد، مقصد اور نتیجہ کے لحاظ سے برابر ہیں دونوں کے درمیان اگر فرق ہے تو صرف شکل کا، ایک میں پچاس ہزار روپے مثلاً کپڑوں کی شکل میں ہیں، اگر کپڑے کی تجارت ہے اور دوسرے میں پچاس ہزار مشینوں کی شکل میں ہیں لیکن زکوٰۃ کے لئے شکل کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ تجارتی سامان پر زکوٰۃ اس کی شکل کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی قیمت و مالیت کے اعتبار سے ہوتی ہے، مقصود و مطلوب کے لحاظ سے بھی ان دو قسم کے کاروبار میں کچھ فرق نہیں جس طرح تجارت میں تاجر کا اصل مقصود مختلف قسم کا تجارتی سامان نہیں ہوتا بلکہ اپنے اصل مال میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اسی طرح انڈسٹری میں بھی کارخانہ دار کا مقصود مشینیں اور مصنوعات نہیں ہوتیں بلکہ اپنے اصل سرمائے میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، کاروبار کی دونوں صورتوں میں سرمایہ دار کا تمول بھی بالکل یکساں رہتا ہے، ایک شخص اپنے ایک لاکھ روپے تجارت میں لگا دینے کی صورت میں جتنا غنی اور متمول ہوتا ہے اتنا ہی غنی اور متمول اس صورت میں بھی ہوتا ہے جب اس نے ایک لاکھ روپے انڈسٹری میں لگا دئے ہوتے ہیں دونوں صورتوں میں اس کا سینھ پین برابر رہتا ہے۔

غرضیکہ جب یہ دونوں کاروبار ہر اعتبار سے برابر ہیں تو پھر عقلی دلائل سے یہ بتلایا جائے کہ ایک کے سرمائے پر زکوٰۃ کیوں واجب ہے اور دوسرے کے سرمائے پر کیوں واجب نہیں۔

مال نامی کے دوسرے معنی کی مدلل تشریح کے بعد علامہ کاسائی نے تحریر فرمایا ”ہذا قول عامة العلماء“ (۱) جس کا صحیح مطلب یہ کہ عام علماء کا یہی قول ہے کہ جو مال حوائج اصلیہ میں مشغول ہو اس

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکاة فصل اما الشرائط التي ترجع الى المال ۹۱/۲

پر زکوٰۃ نہیں اور جو حوائجِ اصلیہ سے فارغ ہو اور فاضل ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ یہی وہ مطلب ہے جس کو حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء مانتے ہیں، اس عبارت کا یہ مطلب لینا صحیح نہیں کہ سوائے مالکیہ کے باقی سب فقہاء کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے مال نامی ہونا شرط ہے کیونکہ شافعی و حنبلی فقہ کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں اور یہ بات میں ان کی تقریباً ایک درجن کتابیں دیکھنے کے بعد کہہ رہا ہوں حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم کو اس عبارت سے دھوکہ لگا ہے لہذا انہوں نے لکھ دیا ہے کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

اسکے بعد علامہ کاسانی نے امام مالک کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ہر قسم کے مال پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں عام ہے کہ وہ حاجتِ اصلیہ سے متعلق ہو یا حاجتِ اصلیہ سے فاضل ہو، پھر ان دلائل کو بیان کر کے ان کا جواب دیا جن کی بناء پر امام مالک بلا تخصیص و استثناء ہر قسم کے مال پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، اور اس ضمن میں تین مرتبہ دہرایا کہ مال نامی کے معنی ہیں مال کا حاجتِ اصلیہ سے فاضل ہونا وہ تین عبارتیں یہ ہیں:

پہلی عبارت: سواء كان ناميا فاضلا عن الحاجة الاصلية اولا (۱)

دوسری عبارت: ولنا ان معنى النماء والفضل عن الحاجة الاصلية لا بد منه

لوجوب الزکوٰۃ لما ذكره من الدلائل (۲)

تیسری عبارت: وبه يتبين ان المراد من العمومات الاموال النامية الفاضلة

عن الحوائج الاصلية (۳)

پھر تین سطروں کے بعد مال نامی کے پہلے معنی کو ان الفاظ سے دہرایا:

لان الزکوٰۃ عبارة عن النماء وذلك عن المال النامي على التفسير

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکوٰۃ فصل وأما الشرائط التي ترجع الى

المال ۹۱ / ۲ ط: دار احیاء التراث العربی .

(۲) المرجع السابق

(۳) المرجع السابق - ۹۲ / ۲

الذی ذکرناه وهو أن يكون معدا للاستثناء وذلك بالاعداد لإسامة

المواشي والتجارة في أموال التجارة، (۱)

اس کے بعد کی جو عبارت ہے وہ گویا ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ کہ مال نامی کی تعریف سے لازم آتا ہے کہ ہر سونے چاندی پر زکوٰۃ نہ ہو بلکہ صرف اس سونے چاندی پر زکوٰۃ ہو جس کو اس کے مالک نے تجارت کے لئے تیار اور متعین کیا ہو، حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ سونے چاندی پر ہر حال میں زکوٰۃ ہے اس کو تجارت کے لئے تیار کیا گیا ہو یا نہیں کیا گیا ہو بنا بریں یہ تعریف غیر جامع اور ناقص ہے اس کا جواب علامہ کاسائی نے یہ تحریر فرمایا:

الا ان الاعداد للتجارة في الاثمان المطلقة من الذهب والفضة
ثابت باصل الخلقة لانها لاتصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج
الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية، اذ النية للتعين
وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى التعيين بالنية فتجب
الزكوٰۃ فيها نوى التجارة اولم ينو اصلا او نوى النفقة واما فيما سوى الاثمان
من العروض فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية لانها كما تصلح
للتجارة تصلح للانتفاع باعيانها، بل المقصود الاصلى منها ذلك
فلا بد من التعيين للتجارة وذلك بالنية. (۱)

(ترجمہ) مگر یہ کہ تجارت کے لئے تیار کیا گیا ہو نا اثمان مطلقہ میں یعنی سونے اور چاندی میں اپنی اصل پیدائش کے لحاظ سے ثابت ہے۔ کیونکہ ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ حوائجِ اصلیہ کے رفع کرنے میں انکی ذات سے نفع اٹھایا جائے لہذا ان کے مال تجارت بننے کے لئے انسانی نیت و ارادے کی ضرورت

(۱) المرجع السابق.

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکاة - فصل: وأما الشرائط التي ترجع الى

نہیں، کیونکہ نیت تو تعین کے لئے ہوتی ہے اور یہ خلقی طور پر تجارت کے لئے متعین ہیں لہذا ان میں تعین کے لئے نیت کی حاجت نہیں بہر حال ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تجارت کی نیت کی ہو یا کوئی نیت نہ کی ہو یا خرچ کرنے کی نیت کی ہو، لیکن ان کے سوا دوسری اشیاء ہیں جن کو عرض کہا جاتا ہے ان کے تجارت کے لئے متعین ہونے کے واسطے ضروری ہے کہ باقاعدہ تجارت کی نیت کی جائے، کیونکہ وہ جس طرح تجارت کے لئے ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اسی طرح ذاتی استعمال کیلئے ہونے کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں بلکہ ان سے اصل مقصود یہی ہے لہذا ضروری ہے کہ ان کے مال تجارت بننے میں تعین ہو اور تعین نیت سے ہوتی ہے۔

جواب کا حاصل یہ کہ سونا چاندی اور زر و نقدی اپنی بناوٹ کے لحاظ سے تجارت کے لئے متعین ہیں گویا ان کو پیدا ہی تجارت کے لئے کیا گیا ہے کیونکہ ان میں ذاتی طور پر یہ صلاحیت ہی نہیں پائی جاتی کہ کسی طبعی خواہش کو پورا کرنے میں ان کو بعینہ استعمال کیا جائے نہ ان سے بھوک و پیاس کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے اور نہ گرمی و سردی کی اذیت سے بچنے کی ضرورت یعنی نہ وہ کھانے پینے کی چیز ہیں اور نہ پہننے شے وغیرہ کی، ان میں جو صلاحیت ہے وہ صرف یہ کہ ان کے سکے بنا کر ان سے اشیائے ضرورت کے تبادلہ کا کام لیا جائے بنا بریں وہ تجارت کے لئے متعین ہیں تو ان کو مال تجارت بنانے کے لئے انسانی نیت و ارادے کی ضرورت نہیں۔

دوسرے الفاظ میں جواب یہ کہ مال نامی کی اس تعریف ”کون المال معد الاستنماء“ (۱) میں جو اعداد مقصود ہے وہ عام ہے کہ انسانی نیت و ارادے سے وجود میں آیا ہو یا خالق حقیقی کے ارادے سے، سونے، چاندی میں چونکہ اعداد الاستنماء خالق حقیقی کے ارادہ سے موجود ہوتا ہے لہذا ان کے نامی بننے کے لئے انسانی نیت و ارادے کی حاجت نہیں، بناء بریں مذکورہ تعریف ان تمام اموال پر جامع ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکاة - فصل : واما الشرائط التي ترجع الى المال ۲/ ۹۱ - ط: دار احیاء التراث العربی .

غور کیا جائے تو علامہ کاسائی نے اس عبارت میں ایک اصولی ضابطہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ جو اشیاء اپنی بناوٹ و ساخت کے لحاظ سے ایسی ہوں کہ ان میں ابتداء اور استعمال کے لئے ہونے کا احتمال ہی نہ پایا جاتا ہو، یعنی ان میں اشیائے صرف بننے کی سرے سے صلاحیت ہی موجود نہ ہو بلکہ وہ محض دولت کمانے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوں ایسی اشیاء کے مال تجارت بننے کے لئے نیت تجارت کی ضرورت نہیں لہذا ان پر مالیت کے لحاظ سے بہر حال زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس کے برعکس جو چیزیں ایسی ہوں جن میں عروض قبیہ اور مال بذلہ بننے کی بھی صلاحیت ہو اور مال تجارت بننے کی بھی صلاحیت ہو یعنی وہ اشیائے صرف بھی بن سکتی ہوں اور کمائی کا ذریعہ بھی بن سکتی ہوں، ان کے مال تجارت قرار پانے کے لئے ضروری ہے کہ نہ صرف یہ کہ تجارت کی نیت ہو بلکہ عمل تجارت بھی موجود ہو۔

اب اس اصولی ضابطے کی روشنی میں زیر بحث مسئلہ کا جائزہ لیجئے اور یہ دیکھئے کارخانوں کی مشینیں کس زمرہ میں آتی ہیں پہلی قسم کی اشیاء میں آتی ہیں یا دوسری قسم کی اشیاء میں، آپ گہرے اور تحقیقی جائزے کے بعد ضرور اس نتیجہ تک پہنچیں گے کہ کارخانوں اور ملوں کی مشینیں پہلی قسم کی اشیاء میں آتی ہیں، کیونکہ ان میں اشیائے صرف اور عروض قبیہ بننے کی سرے سے صلاحیت ہی موجود نہیں، مثلاً ایک شخص کے پاس سلائی کی ایک مشین ہو یا ایک موٹر کار ہو تو اس کے متعلق یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ ذاتی استعمال کے لئے ہو کیونکہ یہ ذاتی استعمال کے لئے ہوا کرتی ہیں اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ تجارت اور نفع کمانے کے لئے ہوں لہذا ان پر زکوٰۃ اس وقت تک نہ ہوگی جب تک کہ ان کا مالک ان کے متعلق تجارت کا پختہ ارادہ نہ کرے، لیکن ایک ٹیکسٹائل مل کی مشینوں کے متعلق یہ احتمال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا کہ وہ مالک کے ذاتی استعمال کے لئے ہوں بلکہ وہ قطعی طور پر کمائی کیلئے متعین ہوتی ہیں لہذا وہ سونے چاندی اور زر و نقدی کی طرح بلا نیت و ارادہ مال نامی کے تحت آتیں ہیں اور ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا، مال نامی کے اصطلاحی معنے اور فقہی مفہوم و مطلب کی توضیح و تشریح سے متعلق تھا، اس سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک مال نامی کی حقیقت و ماہیت کیا ہے اور کارخانوں کی مشینیں اور تجارتی مقصد سے کرائے پر چلائی جانے والی عمارتیں مال نامی میں آتی ہیں یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں مال نامی کی تشریح و توضیح سے متعلق بدائع الصنائع کی جو عبارت میں نے نقل کی ہے

جو صاحب علم بھی اس پر کھلے دماغ اور ٹھنڈے دل سے اور انصاف و حقیقت پسندی کے ساتھ غور و فکر کرے گا وہ ضرور اس نتیجہ تک پہنچے گا کہ کارخانوں کی مشینوں اور مذکورہ عمارتوں میں لگا ہوا سرمایہ مال نامی کی تعریف میں آتا ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

اور جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون میں اس کا تو بار بار تکرار فرمایا کہ زیر بحث مشینیں مال نامی میں نہیں آتیں لیکن فقہ کی کسی کتاب سے مال نامی کی تعریف کرنے کی زحمت گوارا نہیں، مثلاً مضمون کے صفحہ (۲) اور بینات کے صفحہ (۲۰) پر اس بحث کے بعد کہ زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا ضروری ہے، لکھتے ہیں:

”اس کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ مال میں نما کے معنی کیا ہیں؟ تو اس کے لغوی معنی زیادتی اور بڑھنے کے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ جب یہ لفظ فقہی اصطلاح کے طور پر مال کے لئے استعمال کیا جائے تو اس زیادتی اور اضافہ کے کیا معنی ہوتے ہیں اور کس نوعیت کا اضافہ مقصود ہوتا ہے؟“

اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ثم معنى النماء المطلوب فى اموال التجارة فى قيمتها كما انه
مطلوب فى السوائى من عينها (۱)

”نماء کے معنی مال تجارت میں اس کی قیمت میں مطلوب ہیں اور سوائى میں خود ان کی ذات میں مطلوب ہیں۔“

اس عبارت میں مولانا نے جو سوال قائم کیا ہے اس کے دو جزء ہیں جو دراصل دو مستقل سوال ہیں: ایک یہ کہ جب یہ لفظ (نامی) فقہی اصطلاح کے طور پر مال کے لئے استعمال کیا جائے تو اس زیادتی ۱۔ اضافہ کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ اور دوسرا یہ کہ کس نوعیت کا اضافہ مقصود ہوتا ہے؟ لیکن اس کے جواب میں مبسوط کی جو عربی عبارت نقل فرمائی ہے وہ پہلے سوال کا جواب نہیں بلکہ صرف دوسرے سوال کا جواب

(۱) المبسوط للإمام السرخسى - كتاب الزکوٰۃ - باب زکوٰۃ المال - ۲/۲۵۶ - ط: عباس احمد الباز

ہے کیونکہ اس عبارت میں مال نامی کے فقہی معنی کا کوئی ذکر نہیں۔ اس میں صرف اضافہ کی اس نوعیت کا ذکر ہے جو مختلف اموال نامی میں مطلوب ہوتا ہے۔

مبسوط کی مذکورہ عبارت میں علامہ سرخسیؒ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مال نامی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں نماء اور اضافہ قیمت کے لحاظ سے مطلوب ہوتا ہے جیسے اموال تجارت کہ ان میں تاجر کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ وہ جن اشیاء کی تجارت کر رہا ہے ان کی تعداد میں اضافہ ہو بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان چیزوں میں اس کا جو سرمایہ لگا ہوا ہے اس میں اضافہ ہو، ایسے مال نامی پر جو زکوٰۃ واجب الاداء ہوتی ہے وہ قیمت کے لحاظ سے ہوتی ہے کیونکہ اس میں مالک کا مقصود قیمت ہوتی ہے، دوسری قسم وہ جس میں نما اور بڑھنا اس کے عین کے لحاظ سے مطلوب ہوتا ہے جیسے سائہ مویشتی کہ ان میں ان کے مالک کا مقصود ان کی تعداد اور مقدار میں اضافہ ہوتا ہے لہذا اس مال نامی پر زکوٰۃ بھی عین کے لحاظ سے واجب الاداء ہوتی ہے یعنی اونٹوں سے اونٹ اور بکریوں سے بکریاں ادا کرنی پڑتی ہیں، اسی طرح پہلی قسم کے مال نامی میں مختلف قسم کی تجارتی اشیاء کو بلحاظ قیمت زکوٰۃ میں جمع کر دیا جاتا ہے اور ان کی مختلف اجناس کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا بخلاف دوسری قسم کے مال نامی کے کہ اس کی زکوٰۃ میں مختلف انواع کے جانوروں کو جمع نہیں کیا جاتا بلکہ ہر نوع پر الگ الگ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے مثلاً اونٹوں پر الگ اور بکریوں پر الگ مبسوط میں جہاں یہ عبارت ہے وہاں اس کے سیاق و سباق میں یہی بات بیان کی جا رہی ہے۔

بہر حال مبسوط کی مذکورہ عبارت کا مال نامی کے فقہی و اصطلاحی معنی کے بیان سے کچھ تعلق نہیں لہذا اس عبارت کو مال نامی کے فقہی معنی کے لئے پیش کرنا، اس پر دلالت کرتا ہے کہ پیش کرنے والے کے ذہن میں مال نامی کا فقہی معنی و مطلب پوری طرح واضح اور صاف نہیں چٹا نہیچہ اس الجھاؤ کا اگلی عبارت سے بھی اظہار ہوتا ہے جو مولانا نے مال نامی اور اس میں نماء کے متعلق تحریر فرمائی ہے۔

مال نامی کے فقہی و اصطلاحی معنی و مفہوم کے متعلق بدائع الصنائع سے میں جو کچھ لکھ چکا ہوں اس میں مولانا کی ہر بات کا جواب موجود ہے جو انہوں نے مال نامی اور مال نامی کے بارے میں تحریر فرمائی ہے لہذا میں ان کی ہر بات پر بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

اب دوسری بحث تجارت کی طرف آئیے۔

اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے یہ بتلادینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جیسے کہ مال نامی کی بحث میں علامہ کاسانی نے تصریح فرمائی ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا اصل تعلق تو مال نامی سے ہے جس کے معنی ہیں ”کون المال معدا للاستنماء“ یا ”کون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية“ تجارت اور اسامت چونکہ اس کا سبب اور دلیل ہیں لہذا سبب اور دلیل ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا تعلق ان سے قائم کر دیا گیا ہے، اور چونکہ سبب اور مسبب اور دلیل اور مدلول کے مابین جو تعلق ہوتا ہے وہ یہ کہ سبب اور دلیل کا وجود تو مسبب اور مدلول کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے لیکن اس کا عدم وجود اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ایک مسبب کے متعدد اسباب اور ایک مدلول کے متعدد دلائل ہو سکتے ہیں ان میں کوئی تزامن واقع نہیں ہوتا، بنا بریں یہ لازم نہیں کہ جو مال تجارت اور اسامت سے متعلق نہ ہو وہ نامی بھی نہ ہو، بلکہ جیسا کہ پہلے تفصیل کے ساتھ عرض کر چکا ہوں کہ انڈسٹری کا کاروبار، تجارت اور اسامت کی طرح مال نامی کا سبب بھی ہے اور اسکی دلیل بھی، لہذا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ بھی زکوٰۃ کا ویسا ہی تعلق ہو جیسا تجارت اور اسامت کے ساتھ ہے، بناء بریں اگر انڈسٹری کا کاروبار، تجارت کی ایک قسم ثابت نہ ہو تو بھی کچھ فرق نہیں پڑتا البتہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ تجارت کی ایک شکل ہے تو اس سے مزید تائید ضرور ہو جاتی ہے لہذا میں نے اپنے سابقہ مضمون میں بھی اس پر کچھ لکھا اور اس میں بھی کچھ مزید لکھنا چاہتا ہوں۔

واضح رہے کہ کسی لفظ کے لغوی واصطلاحی معنی کی تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے متعلق ائمہ لغت اور ارباب اصطلاح نے جو کچھ لکھا ہے پہلے اس کو جمع کیا جائے اور اس میں کچھ اختلاف ہو تو اس کو بھی من وعن نقل کیا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ مختلف اقوال میں تطبیق و توفیق کی کوئی شکل نکل سکتی ہے یا نہیں اگر نکل سکتی ہو تو ان کے درمیان تطبیق دی جائے اور نہ نکل سکتی ہو تو پھر ایک قول کو معقول دلائل کے ساتھ ترجیح دینے کی کوشش کی جائے یہ طریقہ صحیح نہیں کہ مختلف اقوال میں سے جو قول اپنے مفید مطلب ہو اس کو اختیار اور باقی اقوال کو رد کر دیا جائے خواہ ان میں کتنی ہی صداقت اور معقولیت کیوں نہ موجود ہو چنانچہ میں نے اپنے گزشتہ مضمون میں فقہ اور لغت کی مستند ترین کتابوں سے تجارت کے سات معنی نقل کئے اور پھر یہ بتلادیا کہ ان میں جو اختلاف ہے وہ عموم و خصوص کا ہے، بعض معنی نہایت وسیع ہیں جو بیع و شراء اور کاروبار کی کئی دوسری شکلوں پر بھی حاوی ہیں جن میں موجودہ انڈسٹری کا کاروبار بھی آ جاتا ہے گویا وہ تجارت بمعنی بزنس ہے

اور بعض معنے صرف بیع شراء تک محدود ہیں جو اس کی ایک کثیر الاستعمال اور مشہور و معروف شکل ہے۔ اس پر میں نے پہلے مضمون میں جو لکھا ہے بہتر ہوگا کہ دل چسپی رکھنے والے قارئین کرام اس پر ایک نظر پھر ڈال لیں تاکہ مولانا سندیلوی مدظلہم کی تحقیق اینق کو سمجھنے میں مدد مل سکے، آپ دیکھیں گے کہ میں نے ان مختلف معنوں میں سے کسی کو رد نہیں کیا اور تطبیق چونکہ ممکن تھی لہذا ان کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی تاکہ سب اپنی اپنی جگہ صحیح رہیں، لیکن میرے برخلاف حضرت مولانا سندیلوی مدظلہم نے جو طریقہ اختیار فرمایا وہ یہ کہ تجارت کے جو مختلف معنے میں نے پیش کئے تھے ان میں سے ایک کو لے لیا جو خرید و فروخت تک محدود تھا اور باقی معنوں کا جو ہر نکال کر بعض کو غائب کر دیا اور بعض کا تاویلی عمل جراحی سے خوب حلیہ بگاڑا، بہر حال ہر شخص کو یہ حق پہنچتا ہے وہ جس بات کو حق سمجھتا ہے اسکی حمایت و تائید اور جس کو باطل سمجھتا ہے اسکی مخالفت اور تردید کرے لیکن اس میں یہ نہیں ہونا چاہیے کہ مسلمہ حقائق تک کا انکار کر دے۔

مولانا موصوف نے میرے نقل کردہ تجارت کے سات معنوں کا جو ست اور جو ہر نکالا ہے وہ ان کے خیال کے مطابق ان کے الفاظ میں ”مبادلة المال بالمال“ ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ جو پہلی تین تعریفیں ہیں ان میں تقلیب المال اور تصرف فی المال کا مفہوم نہایت وسیع ہے مبادلة المال بالمال اس کی متعدد عملی شکلوں میں سے ایک شکل یا اس کے متعدد مصداقات میں سے ایک مصداق ہے وہ جزء اصلی اور عنصر مشترک کیسے ہو سکتا ہے، پھر مولانا کا یہ فرمانا کہ ”اس جزء اصلی کے بغیر کسی معاملے کو تجارت نہیں کہا جاسکتا“۔ بالکل غلط ہے کیونکہ بعض چوٹی کے ائمہ احناف نے کئی ایسے معاملات کو تجارت کہا ہے جن میں ”مبادلة المال بالمال“ نہیں پایا جاتا، مثلاً ہبہ، وصیت، صدقہ، مہر اور بدل خلع وغیرہ اور یہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے جو خود مولانا موصوف نے اپنے مضمون کے صفحہ تین پر بدائع الصنائع سے نقل فرمائی ہے، اس میں تصریح ہے کہ مذکورہ معاملات کے ذریعے کسی کو جو مال حاصل ہوا ہو اس کے متعلق اگر وہ تجارت کی نیت کر لے تو بقول امام کرخی، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور بقول قاضی شہید امام محمدؒ کے نزدیک مال تجارت بن جاتا ہے کیونکہ کسی مال کے مال تجارت بننے کیلئے دو چیزیں ضروری ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ مال عمل تجارت سے ملک میں آیا ہو اور دوسرے اس کے متعلق آئندہ تجارت کی نیت ہو، سودوں اس میں جمع ہو جاتی ہیں، اس صورت میں عمل تجارت وہ اس قبول کرنے کو قرار دیتے ہیں جس کا اظہار اس فریق کی طرف سے اس وقت ہوتا ہے

جب وہ مذکورہ معاملات کے ذریعے مال لیتا ہے ان کے نزدیک اس کا یہ قبول کرنا اصل اکتساب مال کی ایک شکل ہے اور جس عقد اور معاملے میں اکتساب مال کا عمل موجود ہو وہ تجارت ہے گویا ان کے نزدیک معاملہ بیع و شراء بھی اس لئے تجارت ہے کہ اس میں اکتساب مال کا عمل پایا جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بعض دوسرے ائمہ مثلاً امام محمد مذکورہ معاملات کو تجارت نہیں قرار دیتے کیونکہ ان کے نزدیک تجارت نام ہے مبادلتہ المال بالمال کا اور وہ مذکورہ معاملات میں نہیں پایا جاتا، بعد کے فقہاء نے اپنی کتابوں میں اس مسئلہ کے متعلق دونوں قول بیان کئے ہیں اور دونوں کو صحیح مانا ہے البتہ بعض نے قاضی ابو یوسف کے قول کو ترجیح دی جیسے امام طحاوی اور بعض نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی اور اس کو اصح یعنی زیادہ صحیح کہا جیسے علامہ کاسانی نے اور بعض نے کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دی جیسے علامہ سرخسی کہ انہوں نے مبسوط میں صرف ان کے بیان پر اکتفاء کیا، بہر حال یہ کسی نے نہیں لکھا کہ ان میں سے ایک قول صحیح اور دوسرا غلط ہے۔

مولانا سندیلوی مدظلہم نے اپنے مضمون کے صفحہ دو کی چھٹی سطر میں یہ لکھ کر ٹھوکر کھائی ہے کہ ”علامہ کاسانی“ اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں“ اور اس کے ثبوت میں علامہ کاسانی کی جو تحریر پیش کی وہ یہ ہے ”والقول الاول اصح“ یعنی پہلا قول جو امام محمد کا ہے زیادہ صحیح ہے، ظاہر ہے کہ ایک قول کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ صحیح کہنا دوسرے کی نفس صحت کو تسلیم کرنا ہے امام طحاوی نے مختصر الطحاوی میں لکھا ہے:

ولو وهبت له او خلع عليها زوجته او صالح عليها من دم عمد

وهو ينوي بها في ذالك كله التجارة..... فان ابا يوسف كان يقول في

ذالك كله يكون للتجارة كالذي يشتريه وهو ينوي به التجارة وبه

ناخذ وقال محمد بن الحسن لا يكون شئ من ذالك للتجارة (۱)

اور اگر وہ سلیقہ (سامان) اس کو ہبہ کیا گیا یا بیوی کی طرف سے بطور خلع ملا، یا

قتل عمد کی دیت کے طور پر ملا اور اس نے اس سب میں تجارت کی نیت کر لی تو قاضی

ابو یوسف کے قول کے مطابق یہ سب تجارت کے لئے ہے اور یہ بالکل ویسا ہے کہ اس

(۱) مختصر الطحاوی للإمام ابی جعفر الطحاوی الحنفی - کتاب الزکوٰۃ - باب زکوٰۃ التجارة -

نے اس کو خریدا اور پھر تجارت کی نیت کر لی اور اسی کو ہم لیتے ہیں اور امام محمد کے قول کے مطابق ان میں سے کوئی شے بھی تجارت کے لئے نہیں ہوگی۔

غرضیکہ اس سے انکار کرنا حقیقت کا انکار ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کئی ایسے معاملات کو تجارت قرار دیتے ہیں جن میں مبادلة المال بالمال موجود نہیں ہوتا لہذا مولانا سندیلوی کا یہ فرمانا کہ اس کے بغیر کسی معاملہ کو تجارت نہیں کہا جاسکتا، لایعنی اور بے سند ہے۔ خود علامہ کاسانیؒ نے تجارت کی جو تعریف لکھی ہے ”والتجارة عبارة عن جعل الشيء للغير ببدل“ تجارت بدل (عوض) کی وساطت سے کسی چیز کا دوسرے کو مالک بنادینے کا نام ہے اس تعریف کا مفہوم بھی ”مبادلة المال بالمال“ سے کہیں زیادہ وسیع ہے اس میں جس طرح بیع و شراء کا معاملہ آتا ہے اس طرح اجارہ کا معاملہ بھی آتا ہے جس میں مبادلة مال بالمنافع ہوتا ہے اسی طرح اس میں ہر وہ معاملہ آتا ہے جس میں مال کی بنیاد پر مال کمایا جاتا ہے جیسے انڈسٹری کا معاملہ وغیرہ، اس سے آگے بھی حضرت مولانا نے تجارت کے متعلق جتنی بحث کی ہے حد درجہ الجھی ہوئی ہے کبھی کچھ فرماتے ہیں کبھی کچھ، مثلاً جب بات نہیں بنتی تو فرماتے ہیں ”عقد اكتساب المال“ تجارت کی تعریف نہیں بلکہ قیاس کا مقدمہ ہے اور یہ نہیں دیکھتے کہ ”مبادلة المال بالمال“ بھی تو یہاں قیاس کا ایک مقدمہ ہے اور پھر یہ کہاں کا قاعدہ ہے کہ قیاس کا ایک مقدمہ خصوصاً کبریٰ، تعریف نہیں ہو سکتا، اور اگر اس کو مان لیا جائے کہ قاضی ابو یوسف کی طرف منسوب ”عقد اكتساب المال“ تجارت کی تعریف نہیں تو پھر یہ بتلانا پڑے گا کہ وہ جس تعریف کی رو سے ہبہ وغیرہ معاملات کو تجارت میں داخل کرتے ہیں وہ کیا ہے اور کہاں ہے؟

اسی طرح آگے چل کر یہ فرماتے ہیں کہ ہبہ وغیرہ کی قسم کی صورتوں کو جن میں تبادلہ نہ ہو تجارت میں کیسے داخل کیا جاسکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۲۹)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ اس آیت کا جو مطلب سمجھے ہیں وہ سب کا سب صحیح نہیں، اگر آپ اس سلسلہ میں امام بھٹو کی تفسیر احکام القرآن کو دیکھ لیتے تو اعتراض کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی، وہ

آیت مذکورہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

فتدخل في قوله تعالى: الا ان تكون تجارة عن تراض منكم

عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعراض (۱)

پھر اس سے آگے لکھتے ہیں:

ان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينظم

عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعراض والبياعات (۲)

اور پھر آپ کا کیا خیال ہے قاضی ابو یوسف نے قرآن مجید کی اس آیت کو پڑھا تھا یا نہیں اگر پڑھا تھا تو وہ کیسے امام اور فقیہ تھے کہ اس کا مطلب وہ نہ سمجھ سکے جو آپ کے خیال میں صحیح ہے اور آپ نے اس کو سمجھا، بتلائے قاضی ابو یوسف، امام طحاوی اور علامہ جصاص کے مقابلہ میں آپ کی بات کا کیا وزن ہو سکتا ہے اور اس کو کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

اور یہ آپ نے میری تحریر کے کس جملہ سے سمجھا کہ میں امام ابو یوسف کی طرف منسوب تجارت کی تعریف عقد اکساب المال کی رو سے کارخانوں کی مشینوں کو تجارت میں داخل کرتا ہوں بلکہ میں تو تجارت کی جن تعریفوں کی رو سے مذکورہ مشینی سرمائے کو مال تجارت میں داخل سمجھتا ہوں وہ پہلی تین تعریضیں ہیں، قارئین کرام کی سہولت کے لئے میں ان کو ذیل میں مزید تائیدات کے ساتھ نقل کرتا ہوں:

(۱) التجارة تقلب المال لغرض الربح (۳)

”نفع کی غرض سے مال میں الٹ پھیر اور رد و بدل کرنا تجارت ہے۔“

(۲) التجارة التصرف في راس المال طلبا للربح (۴)

”تجارت نام ہے نفع چاہنے کیلئے راس المال میں تصرف کرنے کا۔“

(۱) احکام القرآن للجصاص للإمام أبی بکر احمد بن علی الجصاص (المتوفی: ۵۳۷ھ) - باب التجارة

وخیار البیع - تحت قوله تعالى: يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم - ۲/۲۱ - مكتبة دار الباز مكة.

(۲) المرجع السابق .

(۳) تاج العروس - باب الرء - فصل التاء - ۲/۶۶ - ط: دار ليبيا للنشر والتوزيع

(۴) المفردات في غريب القرآن للإمام راغب - ص ۷۳ - ط: مصطفى البابي الحلبي

(۳) التجارة هي التصرف في المال للربح (۱)

”تجارت نفع کیلئے مال میں کرنے کا نام ہے۔“

فقہ شافعی کی تمام بڑی کتابوں میں زکوٰۃ کی بحث میں تجارت کے یہی معنی بیان کئے گئے ہیں مثلاً
معنی المحتاج میں ہے:

فصل في زكاة التجارة هي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح (۲)

تحفة المحتاج اور اس کے حاشیہ میں ہے:

تقليب المال بالتصرف فيه لطلب النماء اذا المراد بالتصرف فيه

البيع ونحوه من المعاوضات (۳)

حاشیہ الباجوری علی متن ابن قاسم الغزلی میں لکھا ہے:

التجارة هي التقليب في المال المملوك بمعاوضة لغرض الربح (۴)

میں نے تیسری تعریف جو کشاف اصطلاحات الفنون کے حوالے سے نقل کی ہے وہ دراصل فقہ حنفی کی کتاب جامع الرموز کی تعریف ہے جو مصنف کشاف اصطلاحات الفنون نے نقل کی اور اس کا حوالہ دیا ہے کشاف اصطلاحات الفنون میں جس فن کی جو اصطلاح ذکر کی گئی وہ اس فن کی کسی مستند کتاب سے نقل کی گئی ہے تعجب ہے کہ مولانا سندیلوی مدظلہم اس سے بے خبر ہیں ورنہ وہ کبھی یہ بات نہ لکھتے کہ کشاف اصطلاحات الفنون فقہ کی کتاب نہیں وغیرہ وغیرہ۔

مولانا کے مضمون کے صفحہ ۸ پر زیر عنوان ”ابواب زکوٰۃ میں تجارت کا مفہوم“ دیکھئے کہ انہوں نے

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون - باب التاء المشاة - فصل الرءاء - ۱/۶۳ - خیات بیروت .

(۲) مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج - کتاب الزکوٰۃ - باب زکوٰۃ المعدن والركاز والتجارة - ۱/۳۹۷ - ط: دار احیاء التراث

(۳) حاشیہ تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيثمی - کتاب احکام الزکوٰۃ - فصل في زكاة التجارة - ۲/۲۹۲

(۴) حاشیة الباجوری ابن القاسم العزلی - کتاب احکام الزکاة - شروط وجوبها - ۲/۲۶۶ - ط: دار احیاء

اس کتاب اور تجارت کی اس تعریف میں اپنی تحقیق کا کیسا نادر نمونہ پیش فرمایا ہے وہ اس مضمون میں بطور الزامی جواب بعض ایسی باتیں لکھ گئے جن کی مولانا جیسے فاضل اور باخبر انسان سے توقع نہیں ہو سکتی تھی مثلاً لکھتے ہیں کشاف کی مبنیہ تعریف یعنی ”التجارة هي التصرف في المال للربح“ میں تصرف سے مراد ”مبادلة المال بالمال“ ہوگا نہ کہ ہر قسم کا تصرف ورنہ لازم آئے گا کہ مصنف نے اصطلاح فقہاء کی ترجمانی میں غلطی کی ہے۔

اس کا جواب اوپر آچکا ہے، یہ کہ صاحب کشاف نے جو تعریف نقل کی ہے حنفی فقہ کی کتاب جامع الرموز سے نقل کی ہے اور جامع الرموز کی طرح یہی تعریف تاج العروس، مفردات امام راغب اور شوافع کی متعدد کتابوں میں ہے جو اوپر نقل کر چکا ہوں۔

اس تعریف کا صاف مطلب یہ ہے کہ نفع کمانے کی غرض سے مال کو معاشی کاروبار کے ایسے طریقوں میں لگانا جن میں عموماً نفع ہوا کرتا ہے، لہذا اس کا مصداق جس طرح بیع و شراء کا معاملہ ہے جس میں ”مبادلة المال بالمال“ ہوتا ہے اسی طرح انڈسٹری وغیرہ کا طریقہ بھی ہے جس میں مشینیں وغیرہ لگا کر منافع حاصل کیا جاتا ہے، سیدھی بات ہے کہ اس تعریف میں تصرف کا جو لفظ ہے اس سے مراد ہر وہ تصرف اور رد و بدل ہے جس سے عموماً نفع ہوتا اور رأس المال بڑھتا ہے وہ تصرف اس میں داخل نہیں جس سے اصل مال میں نفع نہیں ہوا کرتا اور نہ وہ تصرف داخل ہے جو نقصان سے بچنے کے لئے کوئی شخص اپنے مال میں کرتا ہے۔

مولانا موصوف نے مشکل سے بچنے کے لئے جو دو مثالیں پیش فرمائی ہیں ان کا تعلق اس تیسرے تصرف سے ہے جس کا مقصد نفع کمانا نہیں بلکہ نقصان سے بچنا یا اس کو کم سے کم کرنا ہوتا ہے، کون نہیں جانتا کہ ایک مالک اپنی سواری کی موٹر کار کی دیکھ بھال اور صفائی و ستھرائی کا جو اہتمام کرتا ہے اس سے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ چند سال بعد جب اسے بیچنا پڑے تو اس میں نقصان کم سے کم ہو مطلب یہ کہ مشین کی چیز کو استعمال کرتے رہنے کی وجہ سے نقصان تو ضرور ہوتا ہے کیونکہ وہ گھسکتی ہے اور پرانی ہو جاتی ہے لیکن جو شخص اس کی اچھی طرح دیکھ بھال نہیں کرتا اس کو زیادہ نقصان اٹھانا پڑتا ہے، بہ نسبت اس کے جو اسکی حفاظت اور دیکھ بھال کا اہتمام کرتا ہے اسی طرح کون نہیں جانتا کہ اہل حرفہ اپنے آلات و اوزار کی صفائی اور

مرمت کا جو اہتمام کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا کیونکہ استعمال ہوتے رہنے سے ان کی اصل قیمت میں کمی کا واقع ہونا لازمی ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ زیادہ عرصہ تک چلیں اور کبھی فروخت کرنے کی نوبت آجائے تو نقصان کم سے کم اٹھانا پڑے، ظاہر ہے کہ اس کا نام نفع کمانا نہیں، نفع تو اس زیادتی کا نام ہے جو کاروبار میں لگے ہوئے اصل سرمائے پر رونما ہوتی ہے جہاں اصل سرمائے میں ہی نقصان ہوتا ہو وہاں نفع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میں مولانا محترم کی کس کس بات کا جواب دوں مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے قارئین کرام اکتا جائیں گے لیکن دو تین باتوں کا مزید جواب دینا ضروری ہے کوشش کروں گا کہ مختصر ہو۔
مولانا محترم نے بینات کے صفحہ ۲۸ پر مشین اور آلات المحترفین کے درمیان فرق پر بحث کرتے ہوئے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

میں یہ تو تسلیم کرتا ہوں کہ مشینیں حوائجِ اصلیہ میں داخل نہیں لیکن یہ تسلیم نہیں کرتا کہ مالِ نامی ہیں، اور اس کی تائید میں یہاں بھی مالِ نامی کا وہی مطلب دہرایا جو پیچھے بیان فرما چکے ہیں، میری طرف سے اس کا جواب وہی ہے جو پیچھے مالِ نامی کی بحث میں عرض کر چکا ہوں، علامہ کاسانی نے ہر اس مال کو مالِ نامی قرار دیا ہے جو حوائجِ اصلیہ سے فاضل ہو، لہذا اگر زیر بحث مشینیں حوائجِ اصلیہ میں داخل نہیں تو پھر لازماً مالِ نامی ہیں آلات المحترفین کے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونے کی اصل اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ وہ اربابِ حرفہ کیلئے حوائجِ اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں یہی وجہ ہے حنفی فقہاء کی بڑی تعداد نے اپنی کتابوں میں ان کو حوائجِ اصلیہ میں ذکر کیا ہے ان کے نامی ہونے نہ ہونے کی بحث ایک زائد اور تائیدی بحث ہے لہذا اگر مشینیں حوائجِ اصلیہ میں داخل نہیں تو آلات المحترفین سے ان کی مماثلت اور مشابہت کی اصل وجہ ختم ہو جاتی ہے لہذا ان کو وہ حکم نہیں دیا جاسکتا جو آلات المحترفین کے لئے بوجہ حوائجِ اصلیہ میں داخل ہونے کے ہے، یعنی ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جاسکتا اسی صفحہ ۲۸ پر نیچے لکھتے ہیں: ”مشین کو مالِ معد للاستعمال کے ذیل بھی داخل کرنا درست نہیں ہے واضح کیا جا چکا ہے کہ خود مشین میں نما کا ظہور نہیں ہوتا وہ جس مال کی پیدائش کا ذریعہ بنتی ہے اس میں نما کا ظہور ہوتا ہے اور وہی معد للاستعمال ہوتا ہے نہ کہ مشین“ اس کا جواب یہ ہے کہ جو بات کہی گئی ہے نامی کے غلط تصور پر مبنی ہے اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا تجارتی اشیاء کے معد

للاستثمار ہونے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ان کے عین میں اضافہ ہو بلکہ یہ ہوتا ہے کہ جس سرمائے سے وہ تجارتی اشیاء خریدی گئی ہیں اس میں اضافہ ہو مثلاً ایک شخص دس ہزار روپے سے کپڑے کی تجارت کا کاروبار شروع کرتا ہے تو اس میں نماء مطلوب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک سال کے بعد مثلاً وہ روپے گیارہ ہزار ہو جائیں، یہ نہیں ہوتا کہ کپڑے کے تھان ایک سو سے بڑھ کر ایک سو دس ہو جائیں، ٹھیک یہی حال کارخانے کے سرمائے کا ہوتا ہے ایک کارخانہ دار مثلاً ایک لاکھ روپے سے کارخانہ لگاتا ہے تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک سال کے بعد وہ سو لاکھ بن جائیں، اس کا مقصد نہ مشینوں میں نماء ہوتا ہے اور نہ ان سے تیار شدہ سامان میں نماء بلکہ صرف بنیادی سرمائے میں نماء مطلوب ہوتا ہے، لہذا جس معنی کے لحاظ سے تجارتی سرمایہ معدلاً استثمار ہوتا ہے، اسی کے معنی کے لحاظ سے کارخانے کا سرمایہ بھی معدلاً استثمار ہوتا ہے اور یقیناً معدلاً استثمار کی تعریف میں آتا ہے۔

پھر اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں: ”یہ صحیح ہے کہ کارخانہ دار مصنوعات کی قیمت میں مطالبات فرسودگی بھی شامل کرتا ہے لیکن اپنے ہاتھ سے آلات استعمال کرنے والے محترفین بھی اپنی اجرت میں اسے شامل کرتے ہیں، اس اعتبار سے کارخانہ دار اور محترفین میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔“

مولانا کا ارشاد چونکہ حقیقت واقعہ کے بالکل خلاف ہے لہذا اس کے غلط ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، حقیقت واقعہ یہ ہے کہ ایک کارخانہ دار جب کارخانہ لگاتا ہے تو اس کو اسی وقت یہ ماہرین کے بتلا دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ آج اس کی جن مشینوں کی قیمت مثلاً پانچ لاکھ روپے ہے دس سال چلنے اور گھسنے کے بعد ان کی قیمت چار لاکھ رہ جائے گی لہذا وہ ایک روپے بحساب دس ہزار روپے فی سال دس سالوں پر تقسیم کر دیتا ہے اور طے کر لیتا ہے کہ ہر سال کارخانے کی مجموعی آمدنی میں سے وہ یہ دس ہزار روپے وصول کرتا رہے گا چنانچہ حکومت کا قانون اس کے حق کو تسلیم کرتا اور اس کے مطابق ٹیکسوں میں کمی بیشی کرتا ہے، اس طرح کارخانہ دار کا اصل سرمایہ بھی پورے کا پورا محفوظ رہتا اور اس کے ساتھ ساتھ وہ سالانہ آمدنی میں سے ایک خاصا حصہ اس بناء پر بھی لے لیتا ہے کہ یہ اس کے سرمائے کے استعمال کا معاوضہ ہے اس طریقہ سے چند سالوں میں اس کا اصل سرمایہ لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ جاتا ہے اس کے بالمقابل مثلاً ایک بڑھی اور لوہار کے اوزار کو لیجئے جن کا وہ اپنے پیشے کے لئے ضرورت مند اور محتاج ہوتا اور جن کے ساتھ وہ

خود کام کر کے روزی کماتا ہے آپ کسی بڑھئی اور لوہار سے پوچھ کر دیکھئے کہ کیا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس نے اپنے اوزار و آلات کے متعلق یہ سوچا ہو کہ اس وقت جو انکی قیمت ہے وہ پانچ سال کے بعد گھٹ کر اتنی رہ جائے گی لہذا اس نے اس کی کو دونوں پر تقسیم کر کے اپنی روزمرہ کی آمدنی میں سے اس کو الگ کیا ہو یا یہ کہ اپنی روزمرہ کی اجرت میں خصوصیت کے ساتھ اس کا اضافہ کیا ہو، میں پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ وہ آپ کو اس کا جواب نفی میں دے گا، اسی طرح ایک کاشتکار اپنی ضرورت سے فاضل غلہ کو جب فروخت کرتا ہے تو کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس کی قیمت لگانے میں اس نے اس نقصان کو ملحوظ رکھا ہو جو استعمال کرنے سے بیلوں وغیرہ کی قیمت سے واقع ہوا تھا بلکہ بازار میں طلب و رسد کے اصول کے تحت پہلے سے غلہ کا جو نرخ مقرر ہوتا ہے وہ اس کے مطابق اپنا غلہ فروخت کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسی مثالیں فرض کرنا جن کا نہ کبھی وجود تھا اور نہ ہے تحقیق کا یہ کونسا طریقہ ہے اصل بات یہ ہے کہ جب مقصد کسی کی تردید کرنا ہو تو پھر یہ سب کچھ کرنا ہی پڑتا ہے اللہ اجر جزیل عطا فرمائے۔ ہاں تو مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ ایک کارخانہ دار کے کارخانے کی مشینوں میں جن کے ساتھ نہ وہ خود کام کرتا اور نہ کرنا جانتا ہے اور جن سے مقصود اپنی فاضل دولت کو مزید بڑھانا اور اپنے تمول میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اور جن کے ذریعے اصل سرمایہ چند سالوں میں لاکھوں سے کروڑوں تک پہنچ جاتا ہے اور ایک بڑھئی اور لوہار کے ان آلات و اوزار میں کوئی مماثلت نہیں جو اس کیلئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور جن کا وہ اپنے ہنر و پیشہ کے لئے محتاج ہوتا ہے، دونوں اپنی بنیادی نوعیت، اصل غرض اور اپنے نتیجہ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں۔

کلیوں سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ کارخانوں کی مشینری پر زکوٰۃ نہیں مولانا محترم نے آخر میں اس کی تائید کے لئے دو جزئیے بھی پیش فرمائیں ہیں جو بینات کے صفحہ ۳۰ اور ۳۱ پر مذکور ہیں جس طرح پیچھے ہر کلیئے کا جواب دیا جا چکا ہے اس طرح ان جزیوں کا جواب بھی ملاحظہ فرمائیے

جواب یہ ہے کہ ان فقہی جزیوں کا ہمارے زیر بحث جزیہ سے کوئی تعلق نہیں یوں کہ مثلاً پہلا جزیہ جن لوگوں کے بارے میں ہے وہ وہ لوگ ہیں جو اجرت پر دوسروں کا کام کیا کرتے ہیں جیسے رنگریز دھوبی اور چرم ساز وغیرہ، ظاہر ہے کہ ایک کارخانے کا مالک ان میں شامل نہیں جو اجرت دے کر

دوسروں کام کراتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ٹیکسٹائل مل کے مالک کو جولا ہا نہیں کہا جاتا بلکہ جولا ہا اس کو کہا جاتا ہے جو مشین وغیرہ کے ساتھ خود کپڑا بنتا ہے، اسی طرح اس جزیئے میں جس رنگ، صابن اور تیل وغیرہ کے متعلق یہ سوال ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں وہ وہ رنگ، صابن اور تیل وغیرہ ہیں جن کو رگریز، دھوبی اور چرم ساز وغیرہ اپنے کام اور پیشے میں خود استعمال کرتے ہیں اور جواب میں جس صابن کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ بتلایا گیا ہے وہ وہ صابن ہے جس کے ساتھ ایک دھوبی دوسروں کے کپڑے اجرت پر دھوتا ہے لہذا اس سے ان کیمیکلز اور تحلیل مواد کا کوئی تعلق نہیں جو کارخانے میں استعمال تو ہوتا ہے لیکن مصنوعات پر اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ان کا مالک ان کے ساتھ خود دوسروں کے لئے کام نہیں کرتا، علاوہ ازیں مشینوں کو صابن پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ صابن صرف کپڑے کی میل کو دور کرتا ہے اس کی ہیئت و شکل کو نہیں بدلتا جبکہ کپڑا مل کی مشینیں خام روئی کی شکل کو بدل کر اس کو کپڑے کی شکل دیتی ہیں اور یہ تغیر ہر اس انسان کو محسوس ہوتا ہے جو روئی کی مشین میں آنے سے پہلے کی شکل اور مشین سے نکلنے کی شکل کو جانتا ہے اور یہ اتنا بڑا تغیر ہوتا ہے کہ اس سے شے کا نام تک بدل جاتا ہے پہلے میں خام مواد کا نام روئی تھا اب اس کا نام کپڑا ہو جاتا ہے بخلاف صابن کے کہ اس سے کپڑے کی شکل میں کوئی تغیر نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی سابقہ اصلی شکل پر آ جاتا ہے۔

مشین جب استعمال ہوتی اور گھستی ہے تو اس کا اثر مصنوعات پر کس طرح مرتب اور ظاہر ہوتا ہے اس کو سمجھنے کے لئے مشین کی حقیقت کا جاننا ضروری ہے مشین کی حقیقت و ماہیت دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے ایک اس قدر ترقی ماوے سے جس کو لوہے وغیرہ سے موسوم کیا جاتا ہے اور دوسرے ان بے شمار انسانوں کی دماغی جسمانی محنت کے اثرات سے جنہوں نے لوہے کو کان سے نکالنے سے لے کر مشین کی موجودہ شکل تک پہنچانے میں حصہ لیا تھا، اس کا ثبوت یہ ہے کہ بعض دفعہ ایک مشین پانچ سیر وزن کی ہوتی اور اس کی قیمت مثلاً ایک ہزار روپے ہوتی ہے ظاہر ہے کہ یہ ایک ہزار روپے اس دھات کی قیمت نہیں ہوتی جس سے وہ مشین تیار ہوئی ہے اگر اس دھات کی قیمت مثلاً سو روپے فرض کر لی جائے تو باقی نو سو روپے، محنت کے ان اثرات کی قیمت ہوتی ہے جو ہزاروں انسانوں کی محنت سے وجود میں آ کر اس دھات کی ساتھ مشین کی شکل میں قائم ہو گئے ہوتے ہیں مشین کو جب کوئی چیز تیار کرنے کے لئے کارِ گیر استعمال کرتا ہے تو گھسنے سے محنت

کے اثرات تحلیل ہوتے ہیں لیکن یہ تحلیل ہو کر فنا اور معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ تیار ہونے والی مصنوعات میں منتقل ہو جاتے ہیں مثلاً جب ایک کاریگر دھاگوں سے کپڑا تیار کرنے کے لئے مشین کو استعمال کرتا ہے تو دھاگے جو کپڑے کی شکل میں نمودار ہوتے ہیں اس شکل کی تشکیل ایک تو محنت کے ان اثرات سے ہوتی ہے جو مشین کے ساتھ کام کرنے والے کاریگر کی محنت سے وجود میں آتے ہیں اور دوسرے محنت کے ان اثرات سے ہوتی ہے جو مشین سے تحلیل ہوتے جاتے ہیں، وہی دھاگے جن کی قیمت پہلے مثلاً ایک سو روپے تھی کپڑے کی شکل میں آنے سے پانچ سو روپے ہو جاتی ہے چار سو روپے جو اس نئی شکل میں اضافہ ہوئے یہ ان دو محنتوں کے اثرات سے ہوئے جن کا ابھی ذکر ہوا ہے، خلاصہ یہ کہ اس پہلے جزیئے سے مولانا نے جس بنیاد پر حوائج اخذ کئے ہیں وہ بنیاد ہی صحیح تھیں لہذا اس پر مبنی نتائج کیسے صحیح ہو سکتے ہیں۔

دوسرے جزیئے کا جواب یہ ہے کہ اس کا بھی ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ کچھ تعلق نہیں اس لئے کہ اس میں جن آلات الصنائع کے متعلق یہ تصریح ہے کہ وہ مال تجارت میں داخل نہیں ان سے مراد وہ آلات الصنائع ہیں جن کے ساتھ ارباب صنعت و حرفت خود کام کر کے کماتے ہیں اور جو ان کے لئے حوائج اصلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اسی طرح اس جزیئے میں تجارتی سامان رکھنے کے جن ظروف کو مال تجارت سے خارج بتلایا گیا ہے ان سے مراد وہ ظروف ہیں جن کو ایک تاجر خود اپنے کاروبار میں استعمال کرتا ہے اور جن کا وہ اپنے کاروبار کے لئے محتاج ہوتا ہے اور جن کو وہ اپنے تجارتی سرمائے میں محسوب اور شمار نہیں کرتا، اسی طرح اس جزیئے میں جن میں جھولوں اور پالانوں کے متعلق یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ مال تجارت نہیں ان سے مراد وہ لگامیں، جھولیں اور پالانیں ہیں جن کو مویشیوں کی خرید و فروخت کا کام کرنے والا خود اپنے کام میں استعمال کرتا اور جن کا وہ محتاج ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کو آلات التحریر کی حیثیت دی گئی ہے، غور سے دیکھئے تو ان تین قسم کی چیزوں سے کارخانے کی مشینوں وغیرہ کا کوئی تعلق نہیں، جن کا کارخانہ دار مالک تو ہوتا ہے لیکن خود ان کے ساتھ کام نہیں کرتا لہذا وہ ان کا محتاج بھی نہیں ہوتا، بناء بریں زکوٰۃ کے وجوب و عدم وجوب کے بارے میں ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ صحت قیاس کے لئے جو مسلمہ شرائط ہیں وہ اس میں نہیں پائی جاتیں۔

مولانا موصوف نے آخر میں بلا ضرورت ایک اور غلط بات لکھ دی وہ یہ کہ امام شافعیؒ اور امام احمد

بن حنبل کے نزدیک بھی زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے، کیا اچھا ہوتا کہ لکھنے سے پہلے فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کی کچھ کتابیں دیکھ لیتے، مدرسہ کے کتب خانہ میں بہت سی کتابیں موجود ہیں خود نہیں تو اپنے کسی شاگرد سے یہ کام لے سکتے تھے، جہاں تک میں نے اپنے ہاں موجود دس پندرہ کتابوں کو دیکھا ہے ان میں کسی شافعی اور حنبلی فقیہ نے یہ نہیں لکھا کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال میں نماء پایا جانا لازم ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ حوائج اصلیہ کو زکوٰۃ سے خارج بتلاتے ہیں جبکہ امام مالکؒ ان پر بھی وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ کسی چیز کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار نہیں دیتے جیسا کہ پیچھے بدائع الصنائع کی ایک عبارت پر بحث کرتے ہوئے عرض کیا گیا ہے ہم لوگ چونکہ حنفی ہیں لہذا ہمارے لئے وہ بات قابل قبول ہو سکتی ہے جو فقہ حنفی میں مذکور ہو، آخر میں اس دعا کے ساتھ مضمون ختم کرتا ہوں۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

کتبہ: محمد طاسمین

بینات - شوال ۱۳۹۲ھ

مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوٰۃ، یوسف القرضاوی کی رائے

کچھ عرصہ ہوا ”بینات“ میں مشینوں اور فیکٹریوں کی زکوٰۃ پر گرم بحث ہوئی۔ یوسف القرضاوی دراسات فقہ میں نام پیدا کر چکے ہیں۔ حال میں انھوں نے دو جلدوں میں ہزار سے زائد صفحات پر مشتمل گراں قدر کتاب فقہ الزکاۃ شائع کی ہے۔ اس میں وہ مذکورہ بالا مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے یوں رقمطراز ہیں:

اولاً: ان اصدق تعریف لعروض التجارة هو: كل ما يعد للبيع من الاشياء بقصد الربح، كما جاء في حديث سمرة ان النبي ﷺ كان يامرهم ان يخرجوا الزكاة مما يعدونه للبيع..... ومما لا يخفى ان هذه العمارات والمصانع وما شاكلها لا يعدها ما لكها للبيع بل للاستغلال، وانما ينطبق هذا على التجارة والمقاولين الذين يشترون العمارات او يبنيوها بقصد بيعها والربح من ورائها، فهذه تعامل معاملة عروض التجارة بلا نزاع.

ثانياً: اننا لو جعلنا كل مالك يستغل راس ماله و يبتغي نماءه تاجراً. ولو كان رأس المال غير متداول وغير معد للبيع لكان مالك الارض والشجر التي تخرج له زرعاً و ثمرات تاجراً ايضاً، ويجب ان يقوم كل عام ارضه او حديقته ويخرج عنها ربع العشر زكاة، وهذا ما لا يقبل، ولا يقول به احد.

ثالثاً: ان هذه المستغلات قد يتوقف في بعض الاحيان استغلالها لسبب من الاسباب، فلا يجد صاحب العمارة من يستاجرها، ولا يجد صاحب المصنع

المواد الاولية اللازمة، او الايدى العاملة، او السوق الرائجة... الخ فمن اين يخرج زكاتها؟

ان صاحب العروض التجارية السائلة (المتداولة) يبيعها ويخرج زكاتها من قيمتها، بل يمكن عند الحاجة ان يدفع الزكاة من عينها..... ولكن صاحب الدار او المصنع كيف توخذ منه الزكاة اذالم يكن له مال آخر؟ لا سبيل الى ذلك الا ببيع العقار او جزء منه ليستطيع اداء الزكاة، وفي هذا عسر ظاهر، والله يريد بعباده اليسر، ولا يريد بهم العسر.

ومن هنا تظهر قيمة الفرق بين ما ينتفع بعينه كالعروض التجارية، وما ينتفع بغلته كالعقارات ونحوها.

رابعاً: يعكّر على هذا الراى من الناحية العملية: ان العمارة او المصنع ونحوه ستحتاج كل عام الى تامين وتقدير، لمعرفة كم تساوى قيمتها فى وقت حلول الحول، اذالمعهود ان مرور السنين ينقص من صلاحيتها، وبالتالى من قيمتها كما ان تقلب الأسعار تبعاً لشتى العوامل الداخلية والخارجية له اثره فى هذا التقويم، ولا شك ان هذا التقويم الحولى تلابسه صعوبات تطبيقية، ويحتاج اول ما يحتاج الى مختصين ذوى كفاية وامانة قد لا يتوافرون كما ان كل هذا يقتضى جهوداً ونفقات تنتقص اخيراً من حصيلة الزكاة.

لهذا نرى ان الاولى ان تكون زكاة العمارة والمصنع ونحوها فى غلتها.

(فقه الزكاة، يوسف القرضاوى، الجزء الاول، دار الارشاد منوثة الرسالة بيروت، ١٩٦٩م، ص ٤٣، ٤٤)

کتبہ: ڈاکٹر سید محمد یوسف، کوالا لپور

مینات - جمادی الاخریٰ ۱۳۹۴ھ

زکوٰۃ کے متعلق ڈاکٹر فضل الرحمن کے

سوالات اور ان کے جوابات

”۸ جون ۶۶ء کو ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب کا وضاحتی بیان پڑھتے ہی مفتی ولی حسن صاحب ٹوکی مفتی مدرسہ عربیہ اسلامیہ و رفیق شعبہ تصنیف و تالیف نے فوراً نہایت بر جستہ و مسکت جواب قلم برداشتہ لکھ کر اشاعت کے لئے ”روزنامہ انجام“ کو بھیج دیا جو ۱۴ جون کے ”انجام“ میں شائع ہو چکا ہے، بعد ازاں ادارہ بینات کی درخواست پر حضرت مفتی صاحب نے ضروری اضافہ و ترمیم کے بعد نمبر وار سوال اور اس کا جواب مرتب فرمایا اور جو گوشے غفلت میں تشنہ رہ گئے تھے، ان کی تکمیل فرمادی جو ”حسب وعدہ“ قارئین بینات کی خدمت میں پیش ہے۔“ مدیر

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب کا وضاحتی بیان ”انجام“ مورخہ ۸ جون ۶۶ء میں نظر سے گزرا جس میں ملک کے مقتدر علماء کرام کو فساد برپا کرنے والا گردانتے ہوئے خود انہی سے چند سوالات کئے گئے ہیں بلکہ صحیح معنی میں اسلامی مسلمات میں شکوک و شبہات ڈالے گئے ہیں، ان سوالات یا شکوک و شبہات کے جوابات حوالہ قرطاس ہیں۔

سوال نمبر (۱):

پاکستانی قوم کا مطالبہ ہے کہ یہاں کے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی ”اسلامی خطوط“ پر منظم کی جائے اور ملک کا آئینی تقاضہ بھی یہی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے ”مالی نظام“ کو بھی اسلامی سانچے میں ڈھالنا ہوگا کیونکہ اگر یہ نہیں کیا جاتا تو زندگی کا ایک اہم شعبہ اسلام کے دائرہ عمل سے باہر رہ جائے گا۔ بنا بریں پاکستان کے مالی نظام کو اسلامی بنانا ہوگا اور اس کے لئے قرآن و سنت نبوی پر عمل کیا جائے گا۔

جواب نمبر (۱):

بلاشبہ پاکستانی قوم کا مطالبہ ہی نہیں بلکہ قیام پاکستان کی اساس و بنیاد ہی ”اسلامی نظام“ کا قیام ہے۔ اسی مقصد کے لئے مسلمانوں نے بے دریغ قربانیاں دیں اور خاک و خون کے سمندر سے کھیل کر اس ملک کی تشکیل کا کارنامہ انجام دیا ایسی صورت میں ان کا یہ مطالبہ بھی بالکل بجا ہے کہ یہاں کے مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی اسلامی خطوط پر منظم کی جائے لیکن اس مطالبہ کو عملی جامہ پہنانے کی راہ میں رکاوٹ کون بن رہا ہے؟ سود و قمار و شراب وغیرہ کو جائز اور حلال قرار دیکر چودہ سو سالہ متفقہ اور اجتماعی مسائل و نظریات میں تشکیک و تجدید کی راہیں کون کھول رہا ہے؟ اسلام کی ”تعمیر نو“ کے نام سے ”ماڈرن اسلام“ تیار کرنے کے کون درپے ہے؟ نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالم اسلامی کے ”مسلمہ معتقدات“ کو مجروح کر کے نیا فساد کون برپا کر رہا ہے؟ قرآن کی نصوص کو ”قابل تغیر و تبدل“ اور سنت کو ایک ”تعالیٰ اصطلاح“ قرار دے کر اس ”اسلام“ میں قطع برید اور ترمیم و تحریف کرنے پر۔ جس کی حفاظت اور بقاء و استحکام کے لئے مسلمانوں نے ہزاروں جانیں قربان کیں سیکڑوں عصمتیں لٹائیں۔ کون ادھار کھائے بیٹھا ہے؟ اور نت نئے اجتہادات کے ذریعہ اس کا چہرہ کون مسخ کر رہا ہے؟ ”کمیونزم“ کو بیسویں صدی کا کامیاب مذہب قرار دے کر اسلام کو، حکومت پاکستان کو، صدر مملکت اور مسلمانان پاکستان کو دنیا بھر میں کون رسوا کر رہا ہے؟

سنئے ڈاکٹر صاحب! اس سوال کا مثبت جواب یہ ہے کہ ”مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی اسلامی زندگی کے خطوط“ اس قدر واضح و متعین، یقینی و آزمودہ ہیں کہ ان پر چل کر اور صدق دل سے ان کو اپنا کر مسلمان، اس چودہ سو سال کے عرصے میں بڑی بڑی مستحکم ”فلاحی ریاستیں“ قائم کر چکے ہیں اور امن و امان، رفاہیت و خوش حالی کے لحاظ سے وہ اسلامی ریاستیں تمام نوع انسانی کے لئے سایہ رحمت بن چکی ہیں صرف ان ”خطوط“ کو اپنانے، ان پر چلنے اور عمل کرنے کی دیر ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا مقولہ ہے:

”اس امت کے آخری دور کی صرف وہی تدبیریں اصلاح کر سکتی ہیں جو

ابتدائی دور کی اصلاح میں کارگر ثابت ہوئی ہیں۔“

نیز ڈاکٹر صاحب ”مالی نظام“ کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے سے پہلے ملک کے ”اقتصادی نظام“

کو اسلامی سانچے میں ڈھالنا ضروری ہے جب تک پاکستان میں یورپ سے برآمد کردہ ”سودی کاروباری نظام“ اور موجودہ ”بینکاری سسٹم“ رائج ہے لوگوں کے تمام اموال غیر شرعی، ناجائز اور حرام ہیں ایسے اموال سے لئے ہوئے ٹیکس ہوں یا زکوٰۃ و صدقات ان سے کسی خیر و برکت اور فلاح و بہبود کی توقع رکھنا رکھانا شرمناک قسم کی ابلہ فریبی ہے۔ اور ”اقتصادی نظام“ اس وقت تک اسلامی سانچے میں نہیں ڈھالا جاسکتا جب تک حکومت خود ”اسلامی حکومت“ کے دواہم ترین بنیادی فرض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پورے خلوص اور صدق دل سے انجام دے کر معاشرہ میں معروف و منکر، حلال و حرام اور جائز و ناجائز کا شعور بیدار نہ کرے اور مؤخر الذکر (منکر، حرام اور ناجائز) سے کراہت، نفرت اور اجتناب کا جذبہ پیدا نہ کرے۔

مگر چونکہ آپ کی خامہ فرسائی اور حکومت کی ہمت افزائی کا ”واحد مقصد“ مسلمانوں سے اس ”لقمہ چرب و شیریں“ یعنی زکوٰۃ و صدقات کو وصول کرنا ہے اس لئے آپ نے پہلی اور دوسری منزل کو درمیان میں چھوڑ کر تیسری منزل (اسٹیج) پر چھلانگ لگانے یعنی مالی نظام کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا سوال اٹھایا ہے جو چاہے کتنا ہی زور قلم آپ صرف کر لیں۔ قطعاً غیر فطری، ناقابل حصول اور ناممکن ہے۔

ع ایں خیال است و محال است وجنوں۔

سوال نمبر (۲):

جزء اول: کیا یہ امر واقعہ نہیں ہے کہ نہ تو قرآن نے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے سوا کوئی اور ٹیکس مسلمانوں پر عائد کیا (اگرچہ محض وقتی طور پر اور بالخصوص جہاد کے موقعوں پر کچھ عطیات وصول کئے گئے ہیں) کیا اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ واحد ”حقیقی اسلامی ٹیکس“ صرف زکوٰۃ ہے اور کوئی بھی نیا ٹیکس جس کو عائد کرنے کی ضرورت محسوس کی جائے اس کی ”ہیت سالمہ“ زکوٰۃ ہوگی۔

جواب جزء اول: سب سے پہلے تو یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلامی زکوٰۃ کوئی ٹیکس ہرگز نہیں بلکہ ایک مالی عبادت ہے چنانچہ قرآن حکیم کا اس مالی عبادت کے لئے لفظ زکوٰۃ جو ترکیب کا حاصل مصدر ہے جس کے معنی ہیں پاک کرنا اختیار کرنا ہی اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ زکوٰۃ کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے نفوس و اموال کی تطہیر کا ایک ذریعہ ہے جیسے نماز جسمانی تطہیر کا ذریعہ ہے

چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

”(اے نبی) تم مسلمانوں کے اموال میں سے صدقہ لے کر ان کے

اموال کو پاک کر دو اور ان کے نفوس کا تزکیہ کر دو۔“ (۱)

قرآن کریم نے اس آیت کریمہ میں زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کر کے زکوٰۃ کی تعبیدی حیثیت

کی تخصیص کر دی ہے کیا ڈاکٹر صاحب صدقات کو حکومت کا ٹیکس کہنے کی جرأت کریں گے؟

ایک عامی مسلمان بھی صدقہ کو حکومت کا ٹیکس کہنے کے لئے تیار نہ ہوگا صدقہ تو کہتے ہی اس کو ہیں

جو ثواب کی نیت سے دیا جاتا ہے اور یہی اجر و ثواب کی نیت عبادت کی روح ہے کیا آج تک کسی نے ٹیکس کو

بھی اجر و ثواب کی نیت سے ادا کیا ہے؟

غرض ٹیکس اور عبادت کے بنیادی تصور اور اخلاقی روح میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ عربی لغت

کے اعتبار سے بھی زکوٰۃ کو ٹیکس کہنا انتہائی کور باطنی کی دلیل ہے ٹیکس کے لئے عربی میں (ضرائب) اور اس

کے ہم معنی الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ ہم چیلنج کرتے ہیں کہ عربی زبان کے اعتبار سے تمام قرآن کریم میں

سے کوئی ایک لفظ بھی ایسا پیش کیا جاسکتا جس سے صراحۃً تو کیا اشارتاً بھی زکوٰۃ کا ٹیکس ہونا مفہوم ہو اس کے

برعکس قرآن کریم نے تقریباً بیاسی آیات میں زکوٰۃ کو صلوٰۃ (نماز) کے ساتھ (جس کو ڈاکٹر صاحب بھی

عبادت مانتے ہیں) ذکر کیا ہے۔

خیر ڈاکٹر صاحب نے اس بیان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سنت نبوی کا بھی نام لیا ہے اس

لئے ہم ان کو بتلانے کی جرأت کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی زکوٰۃ کی عبادتی شان اور

اس کے صرف و تقسیم میں کسی بھی تنفس کی خواہش و رائے کی مداخلت و دراندازی کا امکان نہ ہونے کو اس

طرح واضح فرمایا ہے:

زیاد بن حارث صدائی بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت

بابرکت میں حاضر تھا کہ ایک شخص آیا اور اس نے عرض کیا: ”مجھے زکوٰۃ میں سے کچھ ادا

فرمادیجئے“ آپ نے ارشاد فرمایا: زکوٰۃ کے مصارف اور اس کی مددات خود اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمادی ہیں، پیغمبر یا کسی بھی تنفس کی مداخلت اور دراندازی کو اس میں گوارا نہیں فرمایا اس کے مصارف کی مددات آٹھ بیان فرمائی ہیں لہذا تم اگر ان میں سے کسی مد میں آتے ہو تو میں تم کو دے دوں گا۔ (۱)

حکومت کا ٹیکس ہو اور حکمران اعلیٰ اس میں اپنی بے بسی کا اس طرح اظہار کرے ہرگز باور نہیں کیا جاسکتا؟ یہ تو صرف عبادت کی شان ہے کہ وہ صرف رب العالمین کے لئے ہی ہوتی ہے وہی اس کی حدود معین کرتا ہے اور وہی اس کی تشکیل کرتا ہے۔

علاوہ ازیں ”بنی الاسلام علی خمس“ (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے) والی مشہور و معروف حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کے علاوہ چار اعمال صلوٰۃ، صوم اور حج کی طرح زکوٰۃ کو بھی اسلام کا اساسی رکن قرار دیا ہے لہذا جس طرح مقدم الذکر تینوں رکن از قبیل عبادات ہیں اسی طرح زکوٰۃ بھی از قبیل عبادات ہے۔

جناب ڈاکٹر صاحب ذرا ہوش کے ناخن لیجئے ”زکوٰۃ عبادات کے زمرہ میں اس وقت سے شامل نہیں کی گئی جب سے فقہ کی کتابیں لکھیں گئی ہیں“ بلکہ زکوٰۃ کو قرآن و حدیث کی تعلیمات میں روز اول سے فقہاء نے نہیں اللہ اور اس کے رسول نے عبادات کے زمرہ میں شامل کیا ہے ابھی قرآن و حدیث کی تعلیمات و نصوص ”زندہ“ ہیں مسلمان ان سے اتنے دور اور بیگانہ نہیں ہوئے ہیں کہ وہ کسی بھی تنفس کو ان میں کتر بیونت اور مسخ و تحریف کی اجازت دیں خواہ وہ کوئی مستشرق ہو یا مستغرب (مغرب پرست)۔

یاد رکھئے امت میں سب سے پہلا کلی اور قطعی اجماع ”زکوٰۃ کو ٹیکس“ کہنے والوں کے کفر و ارتداد پر ہوا ہے اور سب سے پہلا قتال و جہاد زکوٰۃ کو ٹیکس کہنے والوں کے ساتھ ہی کیا گیا ہے۔ چنانچہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے انہی مانعین زکوٰۃ کے مقابلے پر جنہوں نے ڈاکٹر صاحب کی طرح زکوٰۃ کو حکومت

(۱) سنن أبی داؤد لسلیمان بن الاشعث السجستانی (المتوفی: ۵۲۷ھ) - کتاب الزکوٰۃ - باب من

يجوز له اخذ الصدقة وهو غنی - ۲۳۰/۱ - ط: میر محمد .

کائیکس قرار دے کر ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا نہایت عزیمت کے ساتھ صحابہ کرام کے مجمع عام میں اعلان فرمایا:

”خدا کی قسم میں ضرور بالضرور ان لوگوں سے قتال (جنگ) کروں گا جو نماز

اور زکوٰۃ میں تفریق کرتے ہیں (نماز کو عبادت اور زکوٰۃ کو ٹیکس کہتے ہیں)۔“ (۱)

کسی عبادت کے انکار کرنے سے ہی مسلمان کافر و مرتد اور واجب القتل ہوتا ہے، حکومت کائیکس ادا کرنے سے انکار کرنے پر کافر و مرتد نہیں ہوتا وہ زیادہ سے زیادہ باغی کہلاتا ہے اور یہ مانعین زکوٰۃ باجماع صحابہ مرتد اور واجب القتل تھے چنانچہ تمام صحابہ نے ان سے جنگ کی مردوں کو قتل اور عورتوں بچوں کو غلام بنایا گیا۔ ”پھست یاران طریقت بعد ازیں تدبیراً“ ہمارے ڈاکٹر صاحب بھی آج چودہ سو سال بعد زکوٰۃ کو ٹیکس قرار دے کر حکومت کو حسب منشا وصول اور خرچ کرنے کا مشورہ دے رہے ہیں؟

اسلامی حکومت کے ذمہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کر دینے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ زکوٰۃ کوئی حکومت کائیکس ہے اس لئے وہ وصول کرے بلکہ دراصل دوسری تمام عبادات کی طرح اس عبادت کا اہتمام و انتظام بھی اسلامی حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کیونکہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا اور ان کو قائم کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ ہے نہ صرف یہ بلکہ معاشرہ کی اس طرح اصلاح و تربیت کرنا کہ ارباب اموال از خود خدا کے خوف سے پوری زکوٰۃ ادا کریں یہ بھی اسلامی حکومت کا فرض ہے چنانچہ اسلامی حکومت کے ذمہ جس طرح اقامۃ صلوٰۃ کا اہتمام و انتظام ہے بالکل اسی طرح ایتاء زکوٰۃ کا انتظام و انصرام بھی اس کا فرض ہے۔ ارباب حکومت خود بھی پابندی کے ساتھ پوری پوری زکوٰۃ ادا کریں اور حکومتی سطح پر اس کی بھی نگرانی رکھیں کہ ملک میں پوری زکوٰۃ ادا ہو رہی ہے یا نہیں؟ چنانچہ قرآن کریم نے اسلامی حکومت کے فرائض حسب ذیل بیان کئے ہیں۔

”وہ لوگ جن کو اگر ہم روئے زمین پر اقتدار اعلیٰ (حکومت و سلطنت) نصیب

فرمائیں تو وہ نماز کو قائم کریں اور زکوٰۃ کو ادا کریں اور معروف (شرعاً بھلے

(۱) صحیح البخاری - کتاب استیابة المعاندين والمرتبدين وقتالهم..... الخ - باب قتال من ابى قبول

الفرائض ومانسبوا إلى الردة - ط: قدیمی کراچی ولفظہ: ”والله لا قاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ“.

کام) کا حکم دیں اور منکر (شرعاً برے کام) سے لوگوں کو باز رکھیں، اور (یاد رکھو) تمام

کاموں کا انجام تو اللہ تعالیٰ کے ہی ہاتھ میں ہے۔“ (۱)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اسلامی حکومت کے ذمہ حسب ذیل چار فرائض عائد کئے ہیں

۱- اقامۃ صلوٰۃ ۲- ایتاء زکوٰۃ ۳- امر بالمعروف ۴- نہی عن المنکر

اسی آیت کریمہ کی روشنی میں علماء امت نے اسلامی حکومت کے حسب ذیل فرائض بیان کئے ہیں۔

احکام اسلام کا نفاذ، شرعی سزاؤں کا اجراء، سرحدوں کی حفاظت، زکوٰۃ کی وصولی اور اس کا نظم،

جمعہ وعیدین کی نمازوں کا انتظام وغیرہ (۱)

ڈاکٹر صاحب کو بتلانے کے لئے نہیں کہ وہ نو پوری تاریخ اسلام کو جانتے ہوئے انجان بنے

ہوئے ہیں نیز وہ تو تین سال سے چودہ سو سالہ اسلام کی تمام نمایاں اقدار کو حرف غلط کی طرح مٹا کر اپنی اور

اپنے آقاؤں کے اغراض و خواہشات کے سانچے میں ڈھلا ہوا ایک ”نیا اسلام“ تیار کرنے پر تلے ہوئے

ہیں وہ برملا کہتے ہیں ”امت نے چودہ سو سال تک قرآن و حدیث سے کیا سمجھا اور کیا عمل کیا؟ اس کا میرے

سامنے نام مت لو، قرآن یہ کہتا ہے جو میں کہتا ہوں بلکہ ان مسلمانوں کو بتلانے کے لئے جن کے ذہنوں کے

ڈاکٹر صاحب کی اس تحریف و تلمیس اور فریب کاری سے متاثر ہونے کا اندیشہ ہے ہم اتنا واضح کر دینا چاہتے

ہیں کہ اس چودہ سو سال کے عرصے میں مسلمانوں کی بڑی بڑی شاندار، مستحکم اور عالمگیر حکومتیں قائم ہوئیں

ہیں جن کی آمد و خرچ کے میزان (بجٹ) بڑی بڑی گرانقدر رقموں پر مشتمل ہوئے ہیں۔ خود اس برصغیر ہندو

پاکستان پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں نے بلا شرکت غیرے نہایت شاندار حکومتیں کی ہیں، ماضی کو

چھوڑیے اس وقت بھی روئے زمین پر متعدد چھوٹی بڑی اسلامی حکومتیں موجود ہیں مگر آج تک کسی اسلامی

حکومت نے زکوٰۃ کو ٹیکس قرار دے کر وصول کرنے اور اپنے اخراجات اس سے پورے کرنے کی کوشش تو کیا

تصور بھی نہیں کیا۔ نہ ہی کسی اسلامی ملک کے دانشوروں نے آج تک کسی مسلمان حکومت کو یہ مشورہ دیا جو

(۱) الحج: ۴۱

(۲) شرح العقائد النسفیة لسعد الدین التفتازانی - مبحث الامامة - ص ۱۵۳، ۱۵۴.

ہمارے ”اسٹراٹی“ محققین دے رہے ہیں۔

الغرض زکوٰۃ کو ”فیکس“ کہنا نہ از روئے لغت صحیح ہے نہ از روئے نصوص قرآن و حدیث اور نہ ہی از روئے تعامل و اجماع امت۔ اب رہا یہ سوال کہ اسلامی حکومت کی مشینری کس طرح چلے گی جبکہ زکوٰۃ کو صرف انہی مدات پر خرچ کیا جائے گا جو قرآن کریم نے مقرر کئے ہیں تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ یہ مفروضہ قطعاً غلط ہے کہ قرآن نے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی حکومت کو صرف زکوٰۃ و صدقات ہی وصول کرنے کا حق دیا ہے۔

اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی کا مسئلہ ایک مستقل مقالہ کا محتاج ہے جس کو ہم آئندہ قسط میں ان شاء اللہ تعالیٰ پیش کریں گے۔ یہاں اختصار کے ساتھ چند حقائق پیش کرتے ہیں جو ڈاکٹر صاحب کے بلند باگ و دعویٰ اور نعروں کو خاموش کرنے کے لئے بہت کافی ہیں۔

قرآن کریم کی ”تصریحات“ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں اسلامی حکومت مذکورہ ذیل قسم کے اموال وصول کر سکتی ہے یہی اس کے آمدنی کے ذرائع ہیں۔

انفاق فی سبیل اللہ:

قرآن کریم نے اتنی کثرت اور اہتمام کے ساتھ ملک کی دفاعی اور سماجی ضروریات کے لئے مختلف عنوانات سے انفاق فی سبیل اللہ کا اور جہاد بالنفس کے ساتھ ساتھ جہاد بالمال کا حکم دیا ہے کہ قرآن کریم کا کوئی پارہ اور کوئی سورت شاید ہی اس سے خالی ہو اور اس حکم کے لئے عموماً جمع کے صیغے استعمال کر کے اس کے اجتماعی اور جماعتی حکم ہونے کو ظاہر کیا ہے یاد رکھیے ”فی سبیل اللہ“ قرآن کریم کی خالص اصطلاح ہے جو جہاد کے ساتھ مخصوص ہے لہذا انفاق فی سبیل اللہ اور جہاد بالمال کی حقیقت ہی ملک کے دفاع اور استحکام و سالمیت کے تحفظ پر حسب ضرورت مال خرچ کرنا ہے ارشاد ہے:

”اور اللہ کی راہ میں (مال) خرچ کرو اور اپنے آپ کو خود اپنے ہاتھوں

ہلاکت میں مت ڈالو۔“ (۱)

دیکھئے اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ترک انفاق فی سبیل اللہ یعنی ملک کے استحکام اور اس کی دفاعی ضروریات میں خرچ نہ کرنے کو اپنے ہاتھوں اپنی موت بلانے سے تعبیر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب ملک کا دفاع کمزور ہوگا تو دشمن کا غلبہ اور تسلط اور پوری قوم کی آزادی کا سلب ہو جانا یقینی ہے جو یقیناً قومی اور اجتماعی موت کے مترادف ہے۔

آیت کریمہ ذیل میں ملک کے فوجی استحکام کو اتنا قوی بنانے کا حکم دیا ہے کہ دشمن ہمیشہ خوفزدہ رہیں ارشاد ہے:

”اور ان دشمنوں کے (مقابلے کے) لئے جتنا بھی تمہارے امکان میں ہو

(حربی) قوت اور سوار دستے مہیا کرو۔ جن سے تم اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو

مرعوب اور خوفزدہ کر سکو۔“ (۱)

علماء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ من قوۃ کے تحت ہر زمانہ کے مناسب فوجی طاقت داخل ہے اور من رباط الخیل کے تحت ہر زمانہ میں کام آنے والا سامان جنگ داخل ہے اور ان دونوں کا مہیا کرنا مسلمانوں کا اہم ترین اجتماعی فرض ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا اہتمام و انصرام تو اسلامی حکومت ہی کرے گی افراد شخصی اور انفرادی طور پر یہ کام نہیں کر سکتے ان کا فرض تو صرف یہ ہے کہ حکومت کو اس مقصد کے لئے بقدر ضرورت اموال دے دیں آپ چاہیں اس کا نام ”وفاعی ٹیکس“ رکھیں چاہے ”جہاد بالمال“۔

مندرجہ ذیل آیت کریمہ ذیل میں اس انفاق فی سبیل اللہ کو ”قرض“ دینے سے تعبیر کیا ہے ارشاد ہے:

”اگر تم اللہ تعالیٰ کو قرض حسنہ دو گے تو وہ تم کو اس کا دو گنا تکنا کر کے واپس

فرمادیں گے اور تمہاری (کو تاہیوں کی) مغفرت کر دیں گے اور اللہ تعالیٰ بڑے ہی

قدر شناس اور بردبار ہیں۔ (۲)

قرض کہتے ہی اس مال کو ہیں جو واپس کیا جائے لہذا آیت کریمہ میں انفاق فی سبیل اللہ (ملک

دولت کے استحکام و دفاع کی راہ میں خرچ کرنے) کی مصلحت کی طرف رہنمائی فرمائی ہے کہ ملک کے استحکام و سالمیت اور دفاع پر جو کچھ تم خرچ کرو گے اس سے دو چندان سے چند تم کو ملک کی رفاہی ترقی اور معاشی استحکام کے ذریعے حاصل ہو جائے گا ملک کی ان دفاعی ضروریات پر بے دریغ مال خرچ کرنے کے وقت عموماً فقر و افلاس کا خوف مانع ہوتا ہے اس فقر و افلاس کے اندیشہ کو اس طرح دور فرمایا ہے ارشاد ہے:

”اگر تم کو (اللہ کی راہ میں خرچ کرتے وقت) تنگدستی کا خوف ہو تو (گھبراؤ مت)

عنقریب اللہ تم کو اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔“ (۱)

یعنی ملک کے معاشی استحکام اور رفاہی ترقی کی صورت میں جو اجتماعی خوشحالی اور دولت کی فراوانی تم کو اللہ کے فضل سے میسر آئے گی اس سے تم مالا مال ہو جاؤ گے۔ یہ تمام عواقب اور نشیب و فراز مختلف پہلوؤں سے بیان کرنے کے بعد بھی اگر مسلمان اپنی ہوا پرستی اور خود غرضی کی بناء پر اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے پہلو تہی کریں گے تو اس کے نتیجے میں جو قبر خداوندی ان پر نازل ہو گا اس سے خبردار فرماتے ہیں:

”اے نبی کہہ دو! اگر تم کو اپنے باپ، بیٹے، بھائی، بیویاں، کنبہ، قبیلہ اور وہ

تمام نقد اموال جو تم نے اندوختہ کئے ہیں اور وہ تجارت جس میں (اللہ کی راہ میں مال

خرچ کرنے سے) کساد بازاری کا ڈر ہے اور وہ عالیشان کوٹھیاں جو تم نے بڑے چاؤ

سے بنوائی ہیں، اللہ سے، اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ

عزیز ہوں تو پھر تم اللہ کے قہر کے آنے کا انتظار کرو (اور اس کے لئے تیار رہو) اور اللہ

نافرمان قوم کو کبھی سیدھی راہ نہیں چلاتا۔ (۲)

اللہ اکبر کتنی شدید تہدید ہے! حاصل یہ ہے کہ اللہ، اس کے رسول، اور اس کی راہ میں جان و مال خرچ کرنے کے مقابلے پر اگر دنیا کی کوئی بھی چیز تم کو عزیز و محبوب اور جان و مال خرچ کرنے سے مانع ہوگی تو تم نافرمان قوم میں داخل اور اس قہر الہی کے مستحق ہو جاؤ گے جو کسی بھی لمحہ آ کر تمہیں صفحہ ہستی سے نیست و نابود کر سکتا ہے۔

الغرض نو بنواسلوب اور انداز بیان سے اللہ تعالیٰ نے اللہ کی راہ میں یعنی ملک کی دفاعی ضروریات اور فوجی تیاری پر بیدار بلغ جان و مال خرچ کرنے کا حکم دیا ہے ظاہر ہے کہ اس کا اہتمام و انصرام حکومت ہی کر سکتی ہے اسلئے ان تمام آیات کی روشنی میں حکومت اس ”مد“ میں مسلمانوں سے حسب ضرورت اموال کا مطالبہ کر سکتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک سے اس وقت تک اسلامی حکومتوں نے ہمیشہ ملک کی دفاعی ضروریات کے لئے مسلمانوں سے اموال لئے ہیں اور لیتی رہیں گی۔

ایک اہم نکتہ:

چونکہ ملک کی دفاعی ضروریات اور فوجی استحکام کے مصارف ہر زمانہ، ہر ملک، ہر قوم کے مختلف، متنوع اور غیر محدود ہوتے ہیں اس لئے قرآن کریم نے اس انفاق فی سبیل اللہ کی کوئی (مقدار) مقرر نہیں کی کہ اتنے مال میں سے اتنا لیا جائے۔ اور نہ ہی اسکے مصارف متعین کئے ہیں۔ کہ فلاں فلاں میں اتنا اتنا خرچ کیا جائے۔ اسلئے کہ اس کی تحدید ہو ہی نہیں سکتی بلکہ جب مسلمانوں نے اسکے متعلق سوال کیا تو جواب دیا کہ اپنی شخصی اور انفرادی ضرورت سے زائد سب کا سب مال ”اللہ کی راہ میں“ خرچ کر دو۔ ارشاد ہے:

” (اے نبی) وہ (مسلمان) آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ (اللہ کی راہ

میں) کیا خرچ کریں (اور کتنا خرچ کریں) آپ فرمادیں کہ (اپنی شخصی انفرادی)

ضرورت سے زائد مال۔ (۱)

یہ تو چند مختلف الاسلوب آیتیں ہیں جو بطور مشتمل نمونہ از خروارے ہم نے قرآن کریم میں سے پیش کی ہیں جو اسلامی حکومت کے ذرائع آمدنی میں سے ایک اہم ذریعہ کی تشخیص کرتی ہیں کہ اسلامی دفاعی ضرورت اور فوجی استحکام کی غرض سے انفاق فی سبیل اللہ اور جہاد بالمال کے عنوان سے حسب ضرورت اموال کا مسلمانوں سے مطالبہ کر سکتی ہے اور مسلمانوں پر اپنی شخصی اور انفرادی ضرورت سے فاضل تمام مال کو حکومت کے اس مطالبہ کے وقت دے دینا فرض ہے۔

اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے تمام زور قلم قرآن پر صرف کیا ہے ویسے بھی وہ تمام عقائد و احکام کی احادیث کو دوسری اور تیسری صدی کی پیداوار یعنی موضوع فرماتے ہیں تاہم انہوں نے اس بیان میں سنت نبویہ اور حدیث کا نام لیا ہے اس لئے ہم بتلا دینا چاہتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ مفروضہ بھی قطعاً غلط ہے ”کہ آنحضرت ﷺ نے بھی زکوٰۃ کے سوا اور کوئی ٹیکس مسلمانوں پر عائد نہیں کیا“۔ حدیث کی تمام کتابوں میں موجود حسب ذیل حدیث ڈاکٹر صاحب کی اعلانیہ تردید کر رہی ہے:

”بلاشبہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے“۔ (۱)

یعنی صرف زکوٰۃ ادا کر کے مسلمانوں کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی بلکہ ملک و ملت کی دیگر سماجی، معاشرتی اور دفاعی ضروریات کے لئے بھی تم سے مال خرچ کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اور اس مطالبہ کو ادا کرنا بھی اسی طرح تمہارا فرض ہوگا جس طرح زکوٰۃ ادا کرنا تم پر فرض ہے۔ چونکہ یہ ضروریات غیر محدود ہیں اس لئے اس حق کی بھی کوئی تحدید نہیں کی گئی۔

غرض وہ تمام اموال جو قرآن و حدیث کی تعلیمات اور احکام کے تحت اسلامی حکومت ملک کے فوجی استحکام، سامان جنگ خریدنے اور دفاعی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے مسلمانوں سے وصول کر سکتی ہے وہ سب اسی انفاق فی سبیل اللہ اور جہاد بالمال کے تحت داخل ہیں۔

اس کے علاوہ قرآن کریم اور سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے منصوص احکام کے تحت اسلامی حکومت مذکورہ ذیل تین ذرائع آمدنی سے اپنے تمام فوجی اور غیر فوجی اخراجات پورے کر سکتی ہے۔

(۱) انفال یا غنائم: دشمنوں سے جنگ میں جو اموال نقد و جنس، سامان وغیرہ ہاتھ آئیں۔

مال غنیمت کے چار حصے تو لڑنے والی فوج کی خدمات کے عوض بجائے تنخواہ دیدیئے جاتے ہیں اور پانچویں حصہ سے سربراہ مملکت کے اہل و عیال اور اقرباء نیز حکومت کے دوسرے کارکنوں کے ذاتی مصارف پورے کئے جاتے ہیں یعنی انکی خدمات کا معاوضہ مشاہرہ ادا کیا جاتا ہے فقراء، مساکین اور یتامیٰ کی ضروریات بھی پوری کی جاتی ہیں۔

(۱) جامع الترمذی - کتاب الزکوٰۃ - باب ماجاء ان فی المال حقاً سوى الزکوٰۃ - ۱/۱۴۳ - ط: قدیمی

(۲) اموال فنی: بغیر جنگ کے دشمنوں کے جو مال یا اراضی ہاتھ آئیں۔

اموال فنی پورے کے پورے حکومت اور ان کے تمام اداروں، شعبوں کی ضروریات پر صرف کئے جاتے ہیں۔ فقراء، مساکین اور یتیم کی کفالت بھی اس سے کی جاتی ہے۔

(۳) جزیہ و خراج: جو ٹیکس یا مال گزاری غیر مسلموں اور ان کی زمینوں سے وصول کئے جائیں۔ اموال فنی کی طرح جزیہ و خراج کی آمدنی بھی حکومت اپنی صوابدید کے مطابق حکومت کے تمام اداروں، شعبوں اور ملک کی تمام سماجی، اقتصادی، آباد کاری وغیرہ سے متعلق ضرورتوں پر صرف کرتی ہے۔ یہ ہیں اسلامی حکومت کی مشینری کو چلانے اور ملک کے فوجی اور اقتصادی استحکام اور رفائی ترقی نیز ہنگامی و مستقل دفاعی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وسائل آمدنی۔

تاریخ شاہد ہے کہ ان وسائل آمدنی کے ذریعے حکومت کو اتنی کثیر مقدار میں آمدنیاں ہوتی ہیں کہ دولت کے انبار لگ جاتے ہیں اور اسلام کے عہد زریں میں اسلامی حکومتیں اس قدر مرفد الحال اور دولت مند ہوئی ہیں کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ زکوٰۃ و صدقات اور عشر کے ذریعہ حاصل شدہ اموال انکے سامنے قطعاً بیچ ناکافی اور ناقابل التفات ہیں۔ کسی بھی زمانے میں کسی بھی حکومت کی مشینری زکوٰۃ و صدقات اور عشر کی آمدنی سے نہ چلی ہے اور نہ چل سکتی ہے۔ ملک کے پورے سرمایہ کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ اور کل پیداوار کا دسواں حصہ مال گزاری، حکومت کے اخراجات اور مصارف کے لئے؟ اردو کی مشہور مثل کے مطابق ایسا ہے جیسے ”اونٹ کی ڈاڑھ میں زیرہ“۔ اور کس قدر دنیا کے لئے مضحکہ خیز اور قابل تمسخر ہوگی وہ ذلیل و خوار حکومت جو ملک و قوم کے صدقہ خیرات پر چلتی ہوگی؟

ہمیں حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب اور انکی حکومت کی نگاہ حرص و آرزو قرآن کریم کے تجویز کردہ ان عظیم ترین اور باوقار وسائل آمدنیوں کے بجائے فقیروں اور محتاجوں، یتیموں اور بیواؤں کے حلق سے صدقہ خیرات کا ”لقمہ“ نکال لینے پر پڑ رہی ہے حالانکہ نہ صرف علماء بلکہ عام مسلمان بھی جانتے ہیں کہ زکوٰۃ اور صدقہ خیرات مال داروں کے مال کا ”میل کچیل“ ہے اور حدیث شریف میں تو صاف الفاظ میں فرمایا ہے:

”صدقہ پروردگار کے قہر و غضب (کی آگ) کو بجھا دیتا ہے جیسے پانی

آگ بجھا دیتا ہے۔“ (۱)

ڈاکٹر صاحب کی ”علمی دیانت“ ملاحظہ ہو قرآن عظیم کے بیان کردہ ”انفاق فی سبیل اللہ“ کو جس کے تحت مسلمانوں نے سربراہ مملکت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطالبہ پر کسی خاص موقعہ پر نہیں بلکہ بارہا بے دریغ اور بے حساب مالی قربانیاں دی ہیں اور نقد و جنس اور سامان جنگ کے ڈھیر لگا دیئے ہیں تاریخ غزوات و سیرت میں انکی سبق آموز تفصیلات بھری پڑی ہیں اپنے مخصوص شاطرانہ انداز میں قوسین (بریکٹ) میں ایک ہلکا سا جملہ لکھ کر ختم کر دیتے ہیں ارشاد ہے:

(اگرچہ محض وقتی طور پر اور بالخصوص جہاد کے موقعوں پر کچھ عطیات وصول

کئے گئے ہیں)۔

اور اموال فئے اور اموال غنیمت کا نام وہ شاید اسلئے نہیں لیتے کہ اس نام سے جہاد کی روح (اسپرٹ) زندہ ہوتی ہے جس کو دفن کرنے کے لئے صدیوں سے ان کے آقا یان کرام سر توڑ کوشش کر رہے ہیں مگر ڈاکٹر صاحب اور انکے سفید قام آقا خالق کائنات کا قطعی فیصلہ سن لیں۔

”وہ (اعداء اسلام) چاہتے ہیں کہ اپنے منہ (کی پھونکوں زبان و قلم) سے

اللہ کے نور کو بجھا دیں اور اللہ اپنے نور کو کامل و تام کر کے رہے گا اگرچہ وہ کافر و مشرک

اس کو ناگوار سمجھیں۔“ (۲)

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اسی ستمبر کے بھارتی حملہ کے موقعہ پر دنیا کو دکھا دیا کہ جہاد بالنفس اور جہاد بالمال کی روح مسلمانوں میں ابھی زندہ ہے اور اسلامی ذرائع آمدنی اموال غنیمت اور اموال فئے ابھی نہیں مٹے ہیں۔ پاکستانی قوم نے نہ صرف بے دریغ جانی قربانیاں دیکر دنیا سے اپنی شجاعت کا سکھ منوالیا بلکہ بے حساب مالی قربانیاں دے کر انفاق فی سبیل اللہ کے بھولے ہوئے سبق کو بھی تازہ کر دیا، کروڑوں روپیہ مال داروں نے اپنی تجوریوں سے اور غریبوں نے اپنی جیبوں سے نکال کر حکومت کو دیدیا اور اس جہاد میں بے حساب اسلحہ، مال غنیمت اور زرخیز اراضی حکومت کے ہاتھ آئی ہے۔

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الزکوٰۃ - باب فضل الصدقة - ۱/۲۸ - ط: قدیمی کراچی

(۲) الصف: ۸.

ڈاکٹر صاحب کس خواب غفلت میں پڑے ہیں۔ خدا کرے موجودہ حکومت اسلامی حکومت بن جائے اور اس کے غیر شرعی نظام مالیات کی جگہ شرعی نظام مالیات قائم ہو جائے پھر دیکھئے زکوٰۃ و صدقات اپنی جگہ عبادت اور مساکین و فقراء کی حاجات کو پورا کرتے رہیں گے اور حکومت کے مصارف کے پورا کرنے اور مشینری کو چلانے کے لئے مذکورہ بالا قرآن عظیم کی تجویز کردہ چاروں وسائل آمدنی اس قدر کافی ہوں گے کہ زکوٰۃ و صدقات سے اپنے مصارف پورے کرنے کے خیال کو بھی اپنے لئے باعث ننگ و عار سمجھے گی۔

فرمائیے ڈاکٹر صاحب اگر زکوٰۃ اسلامی حکومت کا واحد ٹیکس ہے تو کیا آپ اور آپ کی حکومت، غیر مسلم رعایا ہندوؤں، سکھوں، پارسیوں اور عیسائیوں سے بھی زکوٰۃ وصول کرے گی؟

اور اگر زکوٰۃ اسلامی حکومت کا ٹیکس تھی تو اسلامی حکومت کے سربراہ اول آنحضرت ﷺ اور آپ کے قرابت داروں، سادات عظام پر وہ کیوں حرام ہو گئی؟ قرآن نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی مصارف آپ کے اہل خانہ کے اخراجات، قرابت داران رسول کا حصہ، مال غنیمت کے بقیہ پانچویں حصہ سے نیز اموال فنیے سے متعین فرما کر اور احادیث نبویہ نے زکوٰۃ و صدقات کے آپ پر اور آپ کے قرابت داروں پر حرام ہونے کی تصریح فرما کر کیا قطعی طور پر اس کی تصریح نہیں کر دی کہ زکوٰۃ اسلامی حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ مسلمانوں پر فرض شدہ عبادت ہے اور قرآن کی تصریح کے مطابق جو اس کا مستحق ہے اسی پر صرف کی جاسکتی ہے اور کسی پر نہیں؟

غرض ڈاکٹر صاحب کا یہ مفروضہ ہر پہلو سے سراسر غلط اور بے بنیاد ہے کہ واحد حقیقی اسلامی ٹیکس صرف زکوٰۃ ہے۔

جزء دوم سوال نمبر (۲)

یہ حقیقت اس واقعہ سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے عہد مبارک میں گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہ تھی (جبکہ مثلاً اونٹوں پر تھی) اور اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت کے زمانے میں گھوڑوں کی تعداد بہت کم تھی لیکن جب خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں گھوڑوں کی کثرت ہو گئی تو آپ نے

گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ عائد کردی۔ لہذا کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کی ایک اہم مد (ATAM) پر زکوٰۃ عائد کردی جبکہ آنحضرت ﷺ نے اس کو قابل زکوٰۃ اشیاء میں شامل نہ کیا تھا؟ اس واقعہ سے دو اصول مرتب ہوتے ہیں:

(الف): ایک یہ کہ زمانہ کے تغیر و تبدل کے ساتھ ان اشیاء اور اموال میں جن پر زکوٰۃ واجب قرار دی جائے رد و بدل ہو سکتا ہے مثال کے طور پر آج کے مشینی اور صنعتی دور میں کارخانوں میں نصب کی ہوئی مشینری پر زکوٰۃ عائد کی جائے جبکہ عام مولوی صاحبان یہی فتویٰ دیں گے کہ مشینری پر زکوٰۃ نہیں اسی طرح کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیدادوں کی مالیت یا زر تعمیر پر زکوٰۃ لی جائے جبکہ عام مولوی صاحبان یہ فتویٰ دیں گے کہ صرف کرایہ کی آمدنی کو واجب زکوٰۃ قرار دیا جائے گا۔

(ب): دوسرا اصول جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا واقعہ سے مستنبط ہوتا ہے یہ ہے کہ اسلامی حکومت جو قرآن و سنت کو رہنما بنائے گی جب بھی کوئی نیا ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت محسوس کرے گی، اس کی حیثیت سالمہ زکوٰۃ ہوگی کیونکہ اسلامی طریقہ پر عائد کیا جانے والا ٹیکس صرف زکوٰۃ ہے۔

جواب حصہ دوم سوال نمبر (۲):

سوال کے اس حصہ میں بھی ڈاکٹر صاحب یا تو خود ناواقف ہیں یا جان بوجھ کر عام مسلمانوں کی ناواقفیت سے انھوں نے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے چنانچہ یہ امر قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کی جبکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کو قابل زکوٰۃ اموال میں شامل نہیں کیا تھا اور اس طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اموال زکوٰۃ میں ایک نئی مد (ATAM) کا اضافہ کر دیا۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر سراسر بہتان ہے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مویشیوں کی زکوٰۃ کے بارے میں ”سائمہ“ کو اصول قرار دیا ہے اور عربی میں سائمہ ان جانوروں کو کہتے ہیں جو ”نسل کشی“ یعنی افزائش نسل کے لئے

رکھے جاتے ہیں بالفاظ دیگر جو بھی مویشی نسل کشی کے لئے رکھے جائیں یہی شرعاً اموال زکوٰۃ میں شامل ہیں یہ اصول اس لئے بھی معقول ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا شرط ہے اور مویشیوں میں نما (افزائش و اضافہ) اسی صورت میں متحقق ہو سکتا ہے جبکہ ان کو افزائش نسل کی غرض سے رکھا جائے چنانچہ جن مویشیوں پر رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ عائد کی ہے اور عہد مبارک میں انکی زکوٰۃ لی گئی ہے ان سب میں خواہ وہ اونٹ ہوں خواہ بھیڑ بکریاں وہی سائمتھا کی قید موجود ہے (کتب حدیث کی مراجعت کیجئے)

سائمہ کے مقابل لفظ ہے ”علوفہ“ وہ جانور جو دودھ، اون یا سواری بار برداری کی غرض سے رکھے جائیں اردو محاورہ میں کہئے ”پالا ہوا جانور“ سائمہ اور علوفہ مویشیوں میں یہ فرق صرف نام کا ہی نہیں ہے بلکہ مویشیوں کی یہ دو مختلف اور متنوع قسمیں ہیں، ارباب مویشی کے اغراض و مقاصد کے اختلاف اور اسی کے اعتبار سے انکے پالنے کی کیفیت اور مسونت (اخراجات) میں زمین آسمان کا فرق ہے سائمہ (نسل کشی یا افزائش نسل کے مویشی) ہمیشہ قدرتی چراگاہوں میں رہتے اور خود رو چارہ چرتے اور پھولتے پھلتے رہتے ہیں اور ہر سال ان کی نسل اور مقدار میں اضافہ ہوتا رہتا ہے نہ یہ مویشی کبھی بستیوں اور مالکوں کے گھروں میں آتے ہیں اور نہ ان کے گلہ بان (گڈریئے) بستیوں میں رہتے ہیں اسکے برعکس علوفہ وہ جانور ہوتے ہیں جن کے پالنے کا مقصد ان سے براہ راست فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ دودھ والے جانوروں سے دودھ اور اون کا، کشتنی (ذبح کے قابل) جانوروں سے گوشت اور پوست کا، حملہ بار برداری کے جانوروں سے سواری اور بار کشی کا، عوامل و نواضع کھیتی باڑی کے کام آنے والے جانوروں سے زمین جوتنے اور آب کشی و آب رسانی کا کام لیا جاتا ہے۔ یہ تمام جانور بستیوں اور گھروں میں رہتے، کھاتے پیتے اور منفعت پہنچاتے ہیں۔ اس لئے علوفہ کہلاتے ہیں چنانچہ اونٹ، بھیڑ بکریاں وغیرہ جن جانوروں کو آپ نے قابل زکوٰۃ قرار دیا ہے اور زکوٰۃ وصول کی ہے ان میں بھی علوفہ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے چنانچہ احادیث میں اس استثناء کی تصریح موجود ہے لہذا اصولاً مویشیوں میں وہی مویشی اموال زکوٰۃ میں داخل اور قابل زکوٰۃ ہیں جو صرف سائمہ (نسل کشی کیلئے) ہوں۔

اب واقعہ یہ نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عرب کے اندر گھوڑے نہ تھے یا کم تعداد میں تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عرب میں خیل سائمہ نہ تھے بلکہ صرف سواری یا جہاد کے لئے

گھوڑے پالے جاتے تھے یعنی علوفہ تھے اور علوفہ چاہے گھوڑے ہوں چاہے اونٹ اور بھیڑ بکریاں قابل زکوٰۃ مال۔۔۔۔ میں ہی نہیں اس حقیقت کی طرف ذیل کی حدیث میں رہنمائی فرمائی ہے:

”نہ مسلمان کے غلام پر زکوٰۃ ہے اور نہ اسکے گھوڑے پر زکوٰۃ ہے“۔ (۱)

باجماع امت اس حدیث میں عبد (غلام) سے مراد عبد خدمت ہے اسی طرح گھوڑے سے مراد سواری یا جہاد کا گھوڑا ہے اور کبار تابعین میں سے ابراہیم نخعی کی مرسل حدیث میں تصریح ہے۔

”خیل سائمہ (نسل کشی کے گھوڑوں) پر زکوٰۃ ہے“۔ (۲)

علاوہ ازیں صحیح مسلم کی ایک مشہور حدیث میں گھوڑے رکھنے والوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے اصولاً گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بارے میں اشارہ بھی فرمایا ہے ارشاد ہے: پھر جو گھوڑے پالنے والا اللہ کے حق کو نہیں بھولا جو ان گھوڑوں کی ظہور (پشتوں) اور رقاب (گردنوں) پر واجب ہے (اسلئے وہ گھوڑا موجب اجر و ثواب ہے) جس طرح ظہور کے حق سے جہاد کے موقعوں پر ضرورت مند غازیوں کو سواری کے لئے اپنا گھوڑا دیدینا مراد ہے اسی طرح (اگر وہ گھوڑا سائمہ ہو تو) رقاب (گردنوں) کے حق سے اس کی زکوٰۃ مراد ہے، چنانچہ اسی حدیث میں اس حق کو ادا نہ کرنے والے کے لئے اس گھوڑے کو وزر (شدید ترین گناہ کا موجب) قرار دیا ہے۔

اسی مرسل حدیث پر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کا مدار ہے چنانچہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں امام ابو حنیفہؒ کی سند سے ابراہیم نخعی کی اس حدیث کو روایت کیا ہے بعد کے محدثین نے جن راویوں کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے وہ سب سند کے تحتانی حصہ کے راوی ہیں جن سے ان کو یہ روایت پہنچی ہے امام ابو حنیفہؒ جیسے جلیل القدر اور قدیم العہد امام کا اس حدیث پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھنا اور فاروق اعظمؓ جیسے متبع سنت خلیفہ کا نسل کشی کے گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول کرنا اس حدیث کی صحت کی کافی قوی ضمانت ہے۔

(۱) جامع الترمذی - ابواب الزکاة - باب ماجاء لیس فی الخیل والرقيق صدقة - ۱۳۶/۱۔

(۲) کتاب الآثار - باب زکوٰۃ الدواب والعوامل - ص ۸۴ - رقم الحدیث ۳۰۷ - ط: دار الحدیث ملتان

علاوہ ازیں یہاں ایک ”اہم حقیقت“ کو نظر انداز کیا جا رہا ہے وہ یہ ہے کہ فاروق اعظم کی شخصیت تشریع احکام کے باب میں اتنی بلند اور مستند ہے کہ خود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد امت کو ان کے اتباع کا حکم دیا ہے ارشاد ہے:

تم ان لوگوں کا اتباع کرو جو میرے بعد ہونگے یعنی ابو بکر و عمر کا۔ (۱)

ان کے مزاج کے فطری طور پر تشریحی ہونے کی سند ذیل کی حدیث ہے

”اگر میرے بعد کوئی نبی ہو سکتا تو وہ عمر بن الخطاب تھے۔“ (۱)

اور یہ منصب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو خود شارع علیہ السلام کا عطا کردہ ہے لہذا اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اموال زکوٰۃ کی مصلحت و حکمت تشریع سے واقف ہونے کی بنا پر زکوٰۃ کی کسی ایسی مد کا اضافہ بھی کر دیا جس سے شارع علیہ السلام نے عہد نبوت میں سکوت فرمایا ہے تو امت پر حسب فرمان نبوت اس کا اتباع واجب ہوگا۔ یہ منصب نہ کسی مجتہد کو حاصل ہے اور نہ کسی فقیہ کو۔ چہ جائیکہ ہر زید و عمر اور ہر کس و ناکس اپنے اجتہاد کے لئے اس کو سند بنائے۔

بہر حال یہ طے شدہ بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصولاً صرف سائمه (نسل کشی کے جانوروں) کو قابل زکوٰۃ مال قرار دیا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جب شام کا علاقہ فتح ہو کر اسلامی سلطنت کا جزو بن گیا تو پہلی مرتبہ ایسے گلہ بانی کرنے والے لوگ سامنے آئے جو نسل کشی کے لئے گھوڑے پالتے تھے لہذا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس حکم کو نافذ کر دیا یعنی رسول اللہ ﷺ کی تجویز کردہ جس مد زکوٰۃ کے تحت اب تک صرف اسلئے زکوٰۃ نہیں وصول کی جاسکتی تھی کہ اسلامی حکومت میں اس کا وجود نہ تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے وجود میں آ جانے کے بعد اس مد کے تحت زکوٰۃ وصول کر لی چونکہ وہی سب سے پہلے خیل سائمه کی زکوٰۃ وصول کرنے والے ہیں اس لئے گھوڑوں پر زکوٰۃ کو انکی طرف

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - باب مناقب ابی بکر - الفصل الثانی - ۵۶۰/۲ - ط: قدیمی کراچی

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - باب مناقب عمر - الفصل الثانی - ۵۵۸/۲ - ط: قدیمی کراچی

منسوب کر دیا گیا ہے اس کا مطلب ہرگز ہرگز یہ نہیں ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدات زکوٰۃ میں از خود ایک مد کا اضافہ کر دیا جیسا کہ ڈاکٹر فضل الرحمن فرماتے ہیں اس لئے کہ ماکان عمر مبتدعا (حضرت عمر رضی اللہ عنہ از خود دین میں کوئی نیا اضافہ کر ہی نہیں سکتے تھے)۔

یاد رکھئے نہ صرف خلافت راشدہ کے عہد میں بلکہ امت مسلمہ کے پورے چودہ سو سالہ دور میں نہ خلفاء راشدین میں سے کسی نے نہ بعد کے ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام یا فقیہ نے رسول اللہ ﷺ کی متعین کردہ مدات زکوٰۃ میں کبھی نئی مد کا اضافہ نہیں کیا صرف اتنا ہوا ہے کہ جن مدات کا عہد نبوی میں وجود نہ تھا اور بعد میں اسلامی حکومت میں وہ پائی گئیں تو ان کو مقرر کردہ مد کے تحت یا بطور تنقیح مناط ان مقرر کردہ مدات میں سے کسی کے تحت داخل کر دیا گیا جیسا کہ خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد میں بھینس کو گائے کے تحت اور حضرات (سبزیوں ترکاریوں) کو حبوب (غلہ) کے تحت داخل کر کے زکوٰۃ وصول کی اور امت نے ان کے اس استنباط کو قبول کیا ہے۔

جن اتباع سنت میں تشدد پسند ائمہ نے خیل سائمہ اور حضرات کو قابل زکوٰۃ اموال میں شامل نہیں کیا ہے ان کا مسلک تو اس امر کا اور بھی بنی ثبوت ہے کہ مدات زکوٰۃ قطعاً قابل ترمیم و اضافہ ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کو شاید یہ معلوم نہیں کہ نہ صرف ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی اور احمد) بلکہ ائمہ احناف میں سے امام محمد اور ابو یوسف بھی خیل سائمہ کو اموال زکوٰۃ میں شامل نہیں کرتے صرف امام ابو حنیفہ اس کے قائل ہیں۔

اس لحاظ سے بھی ڈاکٹر صاحب صرف حضرت عمر کے فیصلہ اور امام ابو حنیفہ کے مسلک کی بنیاد پر مدات زکوٰۃ کو قابل ترمیم و اضافہ نہیں قرار دے سکتے جبکہ امت کے مجتہدین کی اکثریت اس نظیر یعنی خیل سائمہ کی زکوٰۃ کی منکر ہے۔

اس ”تحقیق“ بلکہ حقیقت کے بے نقاب ہو جانے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے فاروق اعظم کے مفروضہ واقعہ سے جو دو اصول الف اور ب کے عنوان سے استنباط کئے وہ خود بخود ساقط ہو گئے تاہم ان کے جوابات حاضر ہیں۔

جواب الف:

جس طرح دوسری عبادات کی ہیئت تشریحی میں کوئی بھی تنفس تغیر و تبدل، ترمیم و اضافہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح زکوٰۃ۔۔۔ مدت زکوٰۃ، نصاب زکوٰۃ، مقادیر زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ۔ میں بھی کسی تصرف، تغیر و تبدل، ترمیم و اضافہ کو برداشت نہیں کیا جاسکتا۔

ڈاکٹر صاحب کے بے بنیاد ”اجتہاد“ کے تحت اگر اس قسم کے ”تصرف“ کا دروازہ کھول دیا گیا تو مختلف زمانوں، مختلف حالات اور مختلف حکومتوں کے دور میں ہمیشہ ”مدات زکوٰۃ“ اور ”مقادیر زکوٰۃ“ میں اضافہ ہوتے رہیں گے جس سے زکوٰۃ کی ہیئت سالمہ اور تعبدی شان بری طرح متاثر ہوتی رہے گی بلکہ رفتہ رفتہ روح عبادت یکسر ختم ہو جائے گی اور زکوٰۃ ملک میں ارباب اموال اور ارباب حکومت کے درمیان ایک مستقل نزاع اور کش مکش کی آماجگاہ بن جائے گی کیونکہ ارباب اموال کم از کم مدت میں کم سے کم زکوٰۃ دینا چاہیں گے بلکہ اسکو ”ٹیکس“ سمجھ کر حتی الامکان زکوٰۃ سے بچنے یا کم سے کم ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ کے باب میں بھی اسی قسم کی خیانتوں اور جعل ساز یوں کا ارتکاب کریں گے جیسا کہ حکومت کے دوسرے ٹیکسوں میں کرتے ہیں جبکہ حکومت مدت اور مقدار دونوں کو بڑھانے اور زیادہ سے زیادہ کرنے کے درپے رہے گی اور نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس وقت ”خدا کے خوف“ سے جو زکوٰۃ ادا کی جا رہی ہے وہ بھی ختم یا کم سے کمتر ہو جائے گی اور اس کا ذمہ دار صرف یہ ڈاکٹر صاحب کا اجتہاد اور۔۔۔ خدا نہ کرے۔ حکومت کا اقدام ہوگا۔

کارخانوں یا فیکٹری کی مشینری (۱) اور عالی شان عمارات پر جو ”مولوی صاحبان“ زکوٰۃ کے وجوب

(۱) پاکستان اسلامی ریاست اور دارالاسلام ہونے کے باوجود شوئی قسمت سے ملک کا تمام کاروبار سودی اور بینکاری سسٹم پر ہو رہا ہے لکھ پتی اور کروڑ پتی سرمایہ دار بھی لاکھوں، کروڑوں روپے بینک سے سود پر قرض لیکر کاروبار شروع کرتے اور فیکٹریاں اور کارخانوں کو قائم کرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہو رہا ہے کہ ان کی تمام پیداوار اور منافع سب بینکوں میں چلا جاتا ہے اور کسی وقت بھی مالکان کے پاس مصنوعات اور منافع کا ذخیرہ موجود نہیں رہتا اس صورتحال کا حقیقی علاج تو یہ ہے کہ حکومت پہلی فرصت میں اس سودی کاروباری نظام اور بینکاری سسٹم کی لعنت کو ختم کرے لیکن جب تک یہ مبارک اقدام حکومت نہیں کرتی اس وقت تک بھی سال بھر کی پیداوار اور اس کے منافع کو حساب کر کے حاصل نکالا جاسکتا ہے اگرچہ کاغذ پر ہی ہو چنانچہ اب بھی تمام کاروباری طبقہ کے لوگ سال بھر کا بجٹ بناتے ہیں اور نفع نقصان کا بھی تخمینہ لگاتے ہیں اسی پر حکومت ٹیکس لیتی ہے اسی طریق پر زکوٰۃ کی تشخیص کیلئے بھی پیداوار اور منافع کا تخمینہ لگا کر اس میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ نکالی جاسکتی ہے اور خدا ترس دیندار طبقہ اسی طریق پر زکوٰۃ ادا کر رہا ہے بہر حال مشینوں آلات و اوزار اور عمارتوں کی زکوٰۃ ان کی پیداوار اور منافع کی شکل میں ادا ہو جائے گی۔

کا انکار کرتے ہیں، اس کی وجہ سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی واضح اور اصولی ہدایات ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”بوجھ لادنے والے اونٹوں پر، زمین میں ہل چلانے والے بیلوں پر زکوٰۃ

نہیں ہے اسی طرح آب کشی اور آب پاشی کرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ نہیں ہے (۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیداوار سے - خواہ جانور ہوں خواہ آلات و اوزار خواہ مشینیں - کام لیتا ہے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے یعنی وہ اموال زکوٰۃ سے خارج اور مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کی زکوٰۃ اس ”پیداوار“ سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی جاتی ہے لہذا کارخانوں کی مشینوں پر اوزار و آلات پر اور عمارتوں پر یا ان کے زر خرید پر - اسی طرح ملاحوں اور جہاز رانوں کی کشتیوں، لانچوں اور جہازوں پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی بلکہ انکی مصنوعات کی قیمتوں زر نقد اور ارباب و منافع پر زکوٰۃ آئینگی جو ختم سال پر مالکان کی ملکیت میں ہونگے خواہ خام یا مصنوع مال کی شکل میں ہوں - خواہ زر نقد کی صورت میں خواہ ان کی تجوریوں میں ہوں خواہ بینکوں میں خواہ کسی دوسرے کاروبار میں لگا دیئے ہوں -

اسی طرح کرایہ پر اٹھائے جانے والی جائیداد کے بجائے اس کے ”کرایہ کی رقم“ پر زکوٰۃ آئینگی جو پورے سال میں اس جائیداد سے حاصل ہوئی ہے خواہ وہ رقم زر نقد کی صورت میں صاحب جائیداد کے پاس موجود ہو خواہ بینک میں ہو خواہ کسی دوسرے کاروبار میں لگا دی گئی ہو -

بہر حال صاحب شریعت علیہ السلام کے تجویز کردہ ”زکوٰۃ اموال تجارت“ کی مذاات کے تحت کارخانوں فیکٹریوں کی مشینری اور عمارتوں کی، اسی طرح کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیداد کی زکوٰۃ مذکورہ بالا طریق پر ادا ہو جائیگی اور کسی نئی مذ (ATAM) کے اضافہ کی قطعاً ضرورت نہ ہوگی نہ ہی یہ اضافہ کرنا ممکن ہے - کہ یہ کھلی ہوئی مداخلت فی الدین ہے -

سوال نمبر (۳):

جہاں تک زکوٰۃ کے خرچ کرنے کا تعلق ہے اگر کوئی شخص ایمان داری کے ساتھ اور تعصب و تنگ

(۱) فتح القدیر شرح الہدایۃ - کتاب الزکوٰۃ - فصل لیس فی الفصلاں والحملان والعجاجیل صدقہ -

نظری کی عینک اتار کر ان مصارف کا از روئے قرآن جائزہ لیگا جن پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کی جاسکتی ہے تو انکا دائرہ مسلمانوں کے تمام سماجی (SOCIAL) ضروریات کی تکمیل کی حد تک وسیع نظر آئے گا (چنانچہ)

(۱): للفقراء والمساكين۔ غریبوں اور ضرورت مندوں کی فلاح و بہبود (کے ادارے)۔

(۲): والعاملین علیہا۔ عاملین زکوٰۃ کی تنخواہیں یعنی سول سروس آف پاکستان کا ادارہ۔

(۳): والمنسلفة قلوبہم۔ سیاسی مقاصد کے تحت غیر مسلم (اندرون و بیرون ملک) اسلامی

حکومت کے خلاف سرگرم کار نہ ہوں۔

(۴): وفي الرقاب۔ قیدیوں کی رہائی۔

(۵): والغارمین۔ قرض داروں کے قرضے (پاکستانی قوم پر غیر ملکی قرضوں کی ادائیگی)۔

(۶): وفي سبیل اللہ۔ جہاد (ڈیفنس) اور تعلیم (ایجوکیشن)۔

(۷): وابن السبیل۔ رسل و رسائل (کیونیکیشن)۔

بالفاظ دیگر زکوٰۃ کے خرچ کی مدوں میں غریبوں کی فلاح و بہبود کے مراکز کا قیام اور انتظام و انصرام، عاملین زکوٰۃ کے ادارے کے اخراجات، سیاسی مقاصد کے تحت تالیف قلوب کے لئے خرچ، قیدیوں کی رہائی، قرضداروں کی قرض کے بارے چھٹکارا تاکہ قوم کو صاحب مقدرت و زوردار بنایا جاسکے۔

اس سلسلے میں پاکستانی قوم پر جو غیر ملکی قرضے ہیں ان کی ادائیگی شامل ہے، فی سبیل اللہ کی اصطلاح بڑی وسیع ہے مفسرین نے اس میں صرف دفاع اور تعلیم کو شامل کیا ہے۔ ایسی صورت میں ریاست کی ضروریات کی تکمیل اور امور مملکت کی بجا آوری کے لئے زکوٰۃ۔ جو واحد اسلامی ٹیکس ہے نا کافی ہوگی۔ جس کے نتیجے میں مملکت کا مالی نظام اسلامی نہ ہوگا بلکہ لادینی (SECOLAR) بنیادوں پر استوار ہوگا اور پاکستانی عوام کا مطالبہ اور دستوری تقاضہ ناکام ہو جائے گا۔ اس سوال کا کیا جواب ہے۔

جواب (۳):

یہ سوال درحقیقت فقیروں، محتاجوں، یتیموں اور بیواؤں کے حلق سے نکالے ہوئے ”لقمے“ زکوٰۃ اور صدقات و خیرات کی رقوم کو حکومت کے تمام اداروں، شعبوں اور محکموں پر تقسیم کرنے کا ایک منصوبہ،

یایوں کہئے کہ ”بؤارہ“ ہے۔ حیرت ہے اکیں ادارہ تحقیقات اسلامی اور اسلامی مشاورتی کونسل کا نام نہیں آیا؟ شاید یہ اندراج کسی اپنے سے بڑے کے لئے چھوڑ دیا ہے۔

ہم حیران ہیں کہ قرآن کریم کے بیان کردہ مصارف زکوٰۃ و صدقات کی اس مسخ و تحریف کے متعلق کیا لکھیں۔

ع ناطقہ سرگرمیاں ہے اسے کیا کہئے؟ سچ کہا کسی نے:

تاویل شان در حیرت انداخت خدا و جبریل و مصطفیٰ را

ہم تو سر دست حکومت کی وزارت دفاع، وزارت مالیات، وزارت تعلیم اور وزارت مواصلات وغیرہ کے وزراء، سیکٹریوں اور سی۔ ایس۔ پی (C.S.P) کے عہدہ داران و افسران اعلیٰ اور سول سروس آف پاکستان کے اعلیٰ ملازمین کو اس خوشخبری دینے پر اکتفاء کرتے ہیں کہ عنقریب حکومت پاکستان مجتہد عصر ڈاکٹر فضل الرحمن کے اجتہاد کے تحت آپ کی ”زریں خدمات“ اور شب و روز کی ”دماغ سوزیوں“ کا صلہ یعنی آپ کی تنخواہیں، الاؤنس، سفروں کے اخراجات، سیلوں کے مصارف قوم سے لی ہوئی ”خیرات“ سے ادا کرنا چاہتی ہے غیرت و حمیت اور شرم و حیاء کو زندہ درگور کر کے ان خیرات کے ٹکڑوں کو قبول کرنے کے لئے تیار ہے۔

خالی الذہن حضرات خصوصاً تعلیم یافتہ طبقہ کو ذہنی انتشار سے بچانے کے لئے ہم مشروعیت زکوٰۃ کی حکمت و مصلحت پر روشنی ڈالنا ضروری سمجھتے ہیں۔ درحقیقت اسلام کا مقصد زکوٰۃ کے فرض کرنے سے یہ ہے کہ ملک میں دولت کسی ایک ”جگہ جمع نہ ہونے پائے جسکو“ ارتکاز دولت“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ملک و قوم کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت یا خوش قسمتی سے یا اتفاقات کی بناء پر، انکی ضرورت سے زیادہ دولت میسر آگئی ہے وہ اسے سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کر دیں اور ایسے مصارف میں خرچ کریں جن سے دولت کی گردش برابر جاری رہے اور اس میں قوم کے باصلاحیت مگر کم نصیب افراد کو بھی اپنی معاشی سطح کو بلند کرنے اور بہتر زندگی بسر کرنے کے مواقع کافی حد تک میسر آجائیں۔

زکوٰۃ کا دائرہ ”صرف و تقسیم“ اگر اسی قدر وسیع ہوتا تو اسکے مصارف کی تحدید و تعیین کرنے کی قرآن کو ضرورت نہ تھی علاوہ ازیں قرآن نے زکوٰۃ کے علاوہ بھی ”انفاق فی سبیل اللہ“ اور جہاد بالسماں کا حکم دے کر صریح اشارہ کیا ہے۔ جس کی تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی کہ: زکوٰۃ

کے علاوہ بھی مسلمانوں کے ذمہ دفاعی، اقتصادی اور قومی ضرورتوں میں مال خرچ کرنے کا مطالبہ ہے۔

”پاکستانی عوام“ کے مطالبے اور ”دستوری تقاضے“ کو پورا کرنے کی کیا یہی صورت ہے کہ دین کے ایک اہم رکن اور اللہ تعالیٰ کی فرض کردہ ایک اہم عبادت کو ختم کر کے اسے ٹیکس میں تبدیل کر دیا جائے؟ اس ملک کے نظام زندگی کو اگر اسلامی بنانا ہے تو حکومت کو سب سے پہلے ملک میں رائج ”سودی کاروباری نظام“ اور ”بینکاری سسٹم“ کی لعنت کو ختم کرنا ہوگا۔ اور اسکے متبادل ”اسلامی نظام اقتصادیات“ رائج کرنا ہوگا۔ ریاست کی بنیادی ضروریات کے لئے دوسرے محاصل جو یا قرآن و حدیث میں منصوص یا فقہاء امت نے قرآن و حدیث کی نصوص کی روشنی میں استنباط کئے ہیں۔ لئے جائیں گے۔ اور جب قرآن و حدیث نے اسکی اجازت دی ہے تو ”غیر اسلامی“ اور ”لادینی“ کس طرح ہو سکتے ہیں، انکو ”لادینی“ کہنا کتاب و سنت کی تعلیمات اور دین کی ”حقیقت“ سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

سوال نمبر (۴) جزو (۱):

لیکن مسئلہ محض یہ ہی نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک اسلامی حکومت ایک طرف تو مسلمانوں پر زکوٰۃ عائد کرتی ہے اور دوسری طرف دوسرے لادینی ٹیکس بھی عائد کرتی ہے کیا اس طرح حکومت وقت ٹیکس کے نظام میں مسلمانوں کی وفاداری میں شکیویت (DUALITY) پیدا کرنے کی موجب نہ ہوگی؟

جواب:

مسلمانوں کو جب بھی اس امر کا یقین ہو جائے گا کہ ہماری حکومت ”اسلامی حکومت“ ہے یعنی اس کا تمام تر نظام سلطنت اسلامی ہے۔ تو وہ دوسرے ”اسلامی اور شرعی محاصل“ بھی بغیر کسی حیل و حجت کے ادا کریں گے اور یقین مانئے کہ وہ زکوٰۃ کی طرح دوسرے محاصل کو بھی اللہ اور اس کے رسول کا حکم سمجھ کر ہی ادا کریں گے۔ اس ”معمویت“ کا وجود تو ڈاکٹر صاحب کے ”لادینی“ ذہن کے سوانہ کہیں ہے نہ ہوگا۔ مسلمان تو موحد ہوتا ہے وہ خدا اور رسول کے سوانہ کسی کو جانتا ہے نہ مانتا ہے۔ آپ اپنی حکومت کو اسلامی تو بنائیے، ثبوت تو اسکے ”اسلامی“ ہونے کا دیجئے پھر دیکھئے مسلمان کس جوش و خروش اور دیانتداری کے ساتھ زکوٰۃ و صدقات کی طرح دوسرے محاصل ادا کرتے ہیں آپ چاہتے ہیں کہ حرام و حلال جو کچھ ہو رہا ہے سب کچھ

اسی طرح ہوتا رہے اور مسلمانوں سے زکوٰۃ بھی وصول کر لی جائے عاں خیال است و محال است و جنوں۔

سوال (۴) جزء (۲):

زکوٰۃ جب سے فقہ کی کتابیں لکھی گئی ہیں عبادات کے زمرہ میں شامل کر دی گئی گویا یہ معاملات سے الگ چیز ہے۔ (فی الحقیقت یہ بات واضح نہیں ہے کہ یہ تفریق کہاں سے آئی؟ یہ بات نہ تو قرآن میں ہے اور نہ ہی سنت میں بلکہ بعد (؟) متقدمین علماء نے اس تخصیص و تفریق پر نکتہ چینی کی ہے۔ اور اس پر زور دیا ہے کہ ایک مسلمان کی تمام تر زندگی اگر وہ اسلامی مقاصد کے ذریعہ پھیلی ہوئی ہے تو سراسر عبادت ہے۔ عبادت محض چند مذہبی رسوم و افعال کا نام نہیں ہے (ایک زمانہ میں مولانا مودودی بھی اس نقطہ نظر کے شدت سے قائل تھے)۔

جواب:

ازراہ کرم ڈاکٹر صاحب بتلائیں کہ یہ آیت کریمہ کون سی فقہ کی کتاب کی عبارت ہے: اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو حکم دیتے ہیں:

”اے نبی تم ان کے مالوں میں سے صدقہ لو ان (کے اموال اور نفوس) کو

آلودگیوں سے پاک و صاف کرنے کے لئے۔“ (۱)

اور صحیح مسلم کی یہ معاذ بن جبل کی روایت کون سی فقہ کی کتاب کی عبارت ہے۔

”پھر ان کو یہ بتلاؤ کہ بیشک اللہ نے ان پر ان کے اموال کی زکوٰۃ فرض کی ہے

جو ان کے مال داروں سے لی جائے گی اور ان کے محتاجوں کو واپس کر دی جائے گی (۲)

(۱) سورة التوبة: ۱۲

(۲) صحیح مسلم - مسلم بن الحجاج القشیری - کتاب الایمان - باب الدعاء الی الشہادتین و شرائع

الاسلام - ۳۶/۱ - ط: قدیمی کراچی و لفظ الحدیث:

فاعلمهم ان الله افترض علیهم صدقة توخذ من اغنیائهم فترد فی فقرائهم - الحدیث

اور یہ مشہور و معروف حدیث کو کسی فقہ کی کتاب سے لی گئی ہے:

اسلام کی بنیاد پانچ (عبادتوں) پر رکھی گئی ہے (۱) اللہ کی وحدانیت اور

رسول کی رسالت کی شہادت پر (۲) نماز پر (۳) زکوٰۃ پر (۴) رمضان کے روزوں

پر (۵) حج بیت اللہ۔ (۱)

حیرت ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمن کس بے باکی اور دلیری بلکہ دریدہ دہنی کے ساتھ کہتے ہیں ”یہ بات (زکوٰۃ کا عبادت ہونا) نہ تو قرآن میں ہے اور نہ ہی سنت میں“ درحقیقت یہاں تو ڈاکٹر صاحب نے اپنے کسی پیرومرشد کی بات کو نقل کرنے میں ایسی بے سلیقگی کا ثبوت دیا ہے کہ اس سے آپ کی قرآن و حدیث کی واقفیت کا بھرم کھل گیا۔ سچ کہا ہے کسی نے ”نقل را عقل باید“۔

ڈاکٹر صاحب! ایک ہے کسی بھی دین و مذہب کی وہ بنیادی و اساسی عبادتیں جن سے اس مذہب کی تشکیل ہوتی ہے اور اس کا مستقل اور محکم وجود قائم ہوتا ہے، اور ایک ہے کسی بھی مذہب کے پیرو کی زندگی کا سراسر عبادت ہونا۔ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آپ ان دونوں حقیقتوں کو ایک دوسرے میں خلط ملط کر کے دنیا کو بیوقوف بنانا چاہتے ہیں؟ مسلمان ابھی عقل و خرد سے اتنے دور اور دین و مذہب سے اتنے بیگانہ نہیں ہوئے ہیں کہ آپ کے اس مغالطہ کا شکار ہو جائیں، یاد رکھیں نہ صرف قرآن و حدیث بر ملا اعلان کر رہے ہیں بلکہ ہر عامی مسلمان بھی جانتا اور مانتا ہے کہ اسلام کی عمارت پانچ ستونوں پر قائم ہے۔ ایک کلمہ شہادت اور چار بنیادی عبادتیں جن میں سے ایک زکوٰۃ ہے اور اس کو بھی ہر کہ و مہ سمجھتا اور جانتا ہے کہ جو مسلمان اپنی زندگی کے ہر قدم پر خدا اور اس کے رسول کی اطاعت اور فرمانبرداری کو پیش نظر رکھ کر حتیٰ الامکان اس پر عمل کرے گا اس کی ساری زندگی سراسر عبادت ہے۔ اسلامی عبادات کے متعلق آپ کا یہ فقرہ ”عبادت محض چند رسوم و افعال کا نام نہیں ہے“ عبادات الہیہ کی شدید توہین اور لائق تعزیر جرم ہے۔

(۱) صحیح مسلم - کتاب الایمان، باب ارکان الاسلام ودعائمة العظام - ۱/۳۲ - ط: قدیمی

ولفظ الحدیث: ان الاسلام بنی علی خمسة: شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وایتاء الزکوٰۃ وصیام

رمضان وحج البيت - الحدیث .

سوال (۴) جزء (۳):

بہر حال اب زکوٰۃ کو عبادت کے زمرہ میں شامل کرنے کے بعد زکوٰۃ عبادت ہونے کی حیثیت سے اللہ کا فرض ہوگا۔ جو بندہ کے ذمہ میں واجب الادا ہوگا (اگرچہ اس کو جمع کرنے کا کام حکومت انجام دے گی) لہذا کوئی مسلمان اس دین (DEBT) کو ادا کر دے تو فطری طور پر یہ سوچنے میں حق بجانب ہوگا کہ اس نے فرض ٹیکس ادا کر دیا نتیجہ کے طور پر دوسرے ٹیکسوں کی بابت (جو زکوٰۃ نہیں) اس کا رجحان لازمی طور پر بدل جائے گا۔ کیونکہ صورت حال ہی ایسی ہے۔

جواب:

یاد رکھئے ڈاکٹر صاحب! مسلمان کا تو عقیدہ یہ ہے کہ عبادت بھی اللہ ہی کے لئے ہے اور اللہ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اللہ کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کریں۔ (۱)

اور حکومت بھی اللہ کی ہی ہے، وہ جس کو چاہے دے دے جس سے چاہے واپس لے لے (چھین لے):

”اے نبی کہہ دو! اے اللہ ملک (اور سلطنت) کے مالک! تو جس کو چاہے

سلطنت دیتا ہے اور جس سے چاہے سلطنت کو چھین لیتا ہے تو جس کو چاہے عزت

(غلبہ و اقتدار) دیتا ہے اور جس کو چاہے ذلیل (و محکوم) بنا دیتا ہے تمام تر خیر و خوبی

تیرے ہی قبضہ قدرت میں ہے۔“ (۲)

اس لئے وہ زکوٰۃ بھی اللہ کے حکم سے نکالتا ہے اور دیتا ہے اور اسلامی حکومت کے شرعی مصارف کے لئے ”شرعی“ ٹیکس نہیں۔ ”محاصل“ بھی اسی اللہ کے حکم سے نکالتا اور دیتا ہے دونوں کی ادائیگی کے وقت اس کے رجحان میں۔۔ قطعی یکسانیت اور یکسوئی ہے اور رہے گی۔ وہ آپ کی تشکیک سے ان شاء اللہ قطعاً متاثر نہیں ہوگا لہذا نمٹنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

سوال نمبر (۵):

ان تمام شواہد اور دشواریوں کے پیش نظر کیا یہ کہنا عین اسلام اور قرین صواب نہ ہوگا کہ واحد سالم

اور مکمل (INTEGRATED) ٹیکس جو اسلام مسلمانوں پر عائد کرتا ہے ”زکوٰۃ“ ہے۔
 اور اگر یہ کہا جائے تو ہماری قوم زکوٰۃ (ٹیکس) کو ایک مذہبی حرارت اور جوش کے ساتھ ادا کرے
 گی اور مسلمان قوم بڑے پیانہ پر ٹیکس کی ادائیگی سے پہلو تہی (یا ٹیکس کو جائز طریقوں سے بچانے) کی
 کوشش نہ کرے گی۔

یہ مسئلہ کا واحد حل ہے جو قرآن وحدیث کے لئے بھی قابل قبول ہے۔
 یہ مسئلہ کے تمام ٹیکسوں کو زکوٰۃ کے طور پر کس طرح وصول کیا جائے ایک فنی مسئلہ ہے اور اس مسئلہ
 کی تفصیلات مثلاً محصولات اور اس کی شرحیں اور کن اشیاء واموال پر عائد کی جائے طے کرنے کے لئے زمانہ
 حال کے تقاضوں اور ضروریات پر گہری نظر، اسلامی اور فقہی ادب کا وسیع مطالعہ ضروری ہوگا۔

جواب:

اس سوال میں کسی نئی بات کا اضافہ نہیں اس کے ایک ایک جزو کا محکم اور مدلل جواب سابقہ
 سوالات کے جوابات میں دیا جا چکا ہے۔ اور زکوٰۃ کو ٹیکسوں میں تبدیل کرنے کا خطرناک انجام بھی بتلایا جا
 چکا ہے۔

درحقیقت یہ سوال ڈاکٹر صاحب اور ان کے پس پردہ بولنے والی حکومت کی ”نیت“ کو بے نقاب
 نہیں بلکہ ”برہنہ“ کر رہا ہے۔ جو دل میں ہوتا ہے زبان و قلم سے کسی نہ کسی طرح نکل کر رہتا ہے، اس کا جواب
 ہم کیا دیں ہم تو نہ ٹیکس دینے والوں میں نہ لینے اور کھانے والوں میں اس کا جواب کیبنٹ کے اراکین،
 اسمبلیوں کے وزراء، صوبوں کے گورنر، صوبائی اور مرکزی حکومتوں کے سکرٹریٹ کے سی۔ ایس۔ پی افسران
 و اہلکاران، عدالت ہائے عالیہ اور ماتحت عدالتوں کے چیف جسٹس، جج اور ماتحت حکام دیں گے کہ وہ خیرات
 کے ٹکڑے کھانے کے لئے تیار ہیں؟

سوال (۶) جزء (۱):

سر دست ہم کو یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ یہ سوال ہمارے متقدمین فقہاء کے نزدیک نہ
 ہمیشہ کے لئے طے شدہ ہے اور نہ اس مسئلہ کو آج طے شدہ یا امر مکمل شدہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

جواب:

فقہائے متقدمین و متاخرین کے نزدیک اموال زکوٰۃ اسی طرح مصارف زکوٰۃ اور دیگر تفصیلات قرآن و سنت کی نصوص اور خلافت راشدہ کی نظر کی بناء پر سب ہمیشہ کے لئے طے شدہ ہیں ائمہ اربعہ جن کے مذاہب ہی آج دنیا میں مسلمانوں کے معمول بہ ہیں۔ کے نزدیک قطعاً کوئی بنیادی اختلاف نہیں نہ ہی کوئی امر غیر طے شدہ یا نامکمل ہے اگر کسی کو اس کا دعویٰ ہو تو نام لے اور ثبوت دے۔

سوال (۶) (۲):

ہم نے سطور بالا میں یہ اشارہ کیا ہے کہ خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قابل زکوٰۃ اشیاء میں گھوڑوں کا اضافہ کر لیا تھا اگرچہ دوسری اہم تجارتی مدات مثلاً کشتیوں پر ٹیکس (زکوٰۃ) لگنے سے رہ گیا تھا۔

جواب:

نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف کسی نئی مد کے اضافہ کی نسبت صحیح ہے اور نہ ہی اس کو سند بنانے کا کوئی شخص مجاز ہو سکتا ہے۔ اس کی مکمل مدلل تحقیق و تنقیح جواب نمبر (۲) میں گزر چکی ہے ملاحوں کی کشتیوں وغیرہ کی زکوٰۃ کی صورت بھی بیان کی جا چکی ہے۔

سوال (۶) (۳):

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ موجودہ زمانے میں صنعتی اصل مال مثلاً مشینری اور فیکٹریوں کی عمارت وغیرہ پر کوئی زکوٰۃ ادا نہیں کی جاتی۔ اسی طرح بعض فقہاء کے نزدیک اگر کوئی شخص بیع (صحیح، متعدد) عمارتوں کا مالک ہو لیکن اس وقت کچھ مقروض بھی ہو تو نہ صرف یہ کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی بلکہ لطف کی بات ہے کہ وہ زکوٰۃ لینے کا مستحق ہوگا۔ اس صورت حال سے موجودہ صنعتی اور سرمایہ داری نیز نیم جاگیر داری دور میں کس طرح نمنا جائے گا۔

جواب:

اس مشینی دور میں مشینوں فیکٹریوں کی عمارتوں نیز کرایہ پر اٹھانے کی غرض سے بنائی جانے والی

جائیدادوں وغیرہ کی زکوٰۃ ادا ہونے کی شرعی تحقیق و تنقیح مع دلائل جواب نمبر (۲) میں گزر چکی ہے۔ ڈاکٹر صاحب اندھیرے میں تیر نہ چلائے پہلے وجوب زکوٰۃ اور قبول زکوٰۃ کی شرائط کسی فقہ کی کتاب میں دیکھئے پھر ”لطف کی بات“ کہئے تو زیب دے گا۔ کوئی بھی صورت حال ایسی نہیں جو فقہاء امت نے تشنہ اور ناتمام چھوڑی ہو علاوہ ازیں جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں پہلے آپ ملک سے ”سودی کاروباری نظام“ اور ”بینکاری سسٹم“ جو قطعاً حرام ہے۔ کو ختم کر دیجئے اس کے بعد ملک کے اسلامی تجارتی اور اقتصادی نظام کے تحت آپ زکوٰۃ کے احکام کو منطبق کیجئے پھر دیکھئے قطعاً ایسی کوئی صورت حال پیش نہ آئے گی جس سے نمٹنے کا سوال پیدا ہو۔ یہ تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص ایک صحیح الاعضاء، راست قامت آدمی کے ناپ کا سلا ہوا لباس ایک دست و پا بریدہ (لٹے) آدمی کے بدن پر یا ایک کوز پشت (کبڑے) آدمی کے بدن پر فٹ کرنے کی کوشش کرے، یہ کوشش دنیا کے لئے انتہائی مضحکہ خیز ہوگی۔ دنیا یہی کہے گی کہ اس لباس کے لئے کسی صحیح الاعضاء راست قامت آدمی کو لاؤ فوراً اس کے بدن پر فٹ ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں آپ ملوں، فیکٹریوں اور ان کی مشینری کو نیز ملاحوں کی کشتیوں اور جہازوں کی کمپنیوں کے جہازوں اور کرایہ پر اٹھائی جانے والی جائیدادوں کو ایک مستقل زکوٰۃ یعنی قابل زکوٰۃ مال قرار دینا چاہتے ہیں اور ان کی ”پیداوار“ یعنی مصنوعات اور ان سے حاصل شدہ ”منافع“ اور ”کرایہ کی آمدنیوں“ کو ایک مستقل اور علیحدہ قابل زکوٰۃ مال قرار دینا چاہتے ہیں تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ قابل زکوٰۃ مال وہی ہو سکتا ہے جس میں نمو کی صلاحیت پائی جائے آپ ثابت کیجئے کہ ان عمارتوں، مشینوں اور جائیدادوں میں سالانہ نمو (بڑھوتری اور اضافہ) کس طرح ہوتا ہے جبکہ ظاہر بلکہ یقینی یہ ہے کہ سالانہ استعمال سے ان میں نمو کے بجائے ذبول ہوتا ہے اور ان کی قیمتیں زرخیز اور زرقمیر سے برابر گرتی اور کم ہوتی چلی جاتی ہیں۔ آپ ان پر زکوٰۃ عائد کرنے سے پہلے..... ان میں نمو ثابت۔ یاد رکھیے شریعت اسلامیہ کا مقصد ارباب اموال کے اصل سرمایہ کا استیصال نہیں ہے بلکہ ان سے حاصل شدہ ”ارباح“ و ”منافع“ میں سے حق اللہ کو وصول کرنا اور فقراء و مساکین کی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنا ہے۔ ارباب صنعت و حرفت کے آلات و لوازمات صنعت و حرفت کو بھی اگر آپ نے قابل زکوٰۃ مال قرار دے دیا تو چند سال میں ہی زکوٰۃ ان کا استیصال کر دے گی۔ اور اس طرح صنعت و حرفت کی نہ صرف ترقی ختم ہو جائے گی بلکہ ارباب صنعت و حرفت خود محتاج اور مفلس ہو جائیں گے۔ کتنا بڑا ظلم ہے کہ آپ اس طبقہ سے

ان کے آلات صنعت و حرفت سے الگ زکوٰۃ وصول کرنا چاہتے ہیں اور انہی کے ذریعہ حاصل شدہ ”پیداوار“ اور..... ”منافع“ سے الگ یعنی دہری زکوٰۃ وصول کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ذہنیت دراصل اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ نے زکوٰۃ کو عبادت کے بجائے حکومت کا ٹیکس قرار دے دیا ہے اور اب آپ کا یا آپ کی حکومت کا ذہن بالکل ایک ٹیکس لگانے والے افسر کی طرح ہر چیز پر زکوٰۃ عائد کرنے کے درپے ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ارباب اموال اس ظلم و تعدی سے بچنے کے لئے ایسی تدابیر اور حیلے اختیار کریں گے کہ کم سے کم قابل زکوٰۃ مال سامنے آئیں۔ اور ان پر کم سے کم مقدار زکوٰۃ عائد ہو۔ اور زکوٰۃ کے باب میں اس خیانت اور بددیانتی کے ذمہ دار وہ لوگ ہوں گے..... جو زکوٰۃ کو اللہ کی عبادت کے بجائے حکومت کا ٹیکس قرار دیں گے۔ یاد رکھیے زکوٰۃ ہمیشہ خدا کے خوف سے ادا کی گئی ہے اور ادا کی جائے گی یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ برصغیر پاکستان و ہندوستان پر برٹش حکومت کے تسلط اور زمینوں کی پیداوار پر اس ظالم حکومت کے ظالمانہ لگان اور مالکداری لگا دینے کے باوجود بھی خدا ترس مسلمانوں نے عشر ادا کیا ہے اور اب بھی حکومت کے گونا گوں ٹیکسوں کی بھرمار کے باوجود خدا ترس ارباب اموال ٹیکس الگ دیتے ہیں اور زکوٰۃ الگ نکالتے ہیں صرف اس لئے کہ وہ آخرت کی پکڑ اور خدا کے قہر و غضب سے ڈرتے ہیں۔

سوال نمبر (۷):

جہاں تک زکوٰۃ کے خرچ کرنے کے سلسلے میں تملیک کا تعلق ہے یعنی یہ کہ زکوٰۃ (کسی) ایک معین شخص یا اشخاص کو اس کا مالک بنا کر اس کے حوالے کی جائے یا غیر معین شخص (IMPERSONAL MANNER) میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟ (اس میں جہاد (ڈیفنس) کو بھی شامل کیا ہے اور تعلیم کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابن سبیل کے ضمن میں رسل و رسائل بھی آجاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص خرچ کی ان مدوں سے اتفاق نہیں کرتا تو کئی سنگین سوال پیدا ہو جاتے ہیں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے اہم بھی ہیں اور قومی بھی اور علماء کا فرض ہے کہ وہ ان پیدا ہونے والے سوالات کے بارے میں قوم کی رہنمائی فرمائیں۔ چنانچہ سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوگا کہ صحیح معنی میں واحد اسلامی ٹیکس یعنی زکوٰۃ اسلامی) کے بارے میں فقہاء میں اختلاف موجود ہے۔ بطور مثال موجودہ دور میں زکوٰۃ کی مد سے دورو پے کی دوا کی

شیشی تو (خرید کر) ایک مریض کو دی جاسکتی ہے لیکن فی سبیل اللہ ایک شفا خانہ کی عمارت تعمیر نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی ڈاکٹری سامان (ایکسرے مشین، آلات جراحی وغیرہ) خریدا جاسکتا ہے اور اس شفا خانہ کے عملہ کی تنخواہوں کا تو سوال ہی کیا؟ اس کا جائزہ لیکر صحیح حل پیش کرنا ہوگا۔

جواب:

اس سوال کا درمیانی حصہ۔ جس کو ہم نے تو سین (بریکٹ) کے ذریعہ الگ کیا ہے۔ یقیناً سوال نمبر (۷) کے بجائے سوال نمبر (۳) یعنی مصارف زکوٰۃ کی بحث سے متعلق ہے۔ جس کا تفصیلی جواب دیا جا چکا ہے۔ اس درمیانی حصہ کو نکال کر سوال نمبر (۷) کے اگلے اور پچھلے حصہ کی عبارت مسلسل اور مربوط ہو جاتی ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ تملیک شخصی یقیناً زکوٰۃ کے ادا کرنے میں ضروری ہے ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے۔ علاوہ ازیں زکوٰۃ کے ساتھ قرآن و حدیث نے ہمیشہ ایفاء یا اعطاء کے الفاظ استعمال کئے ہیں یہ الفاظ خود تملیک کے لئے دلیل ہیں اس بناء پر یہ صحیح ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے دوا کی شیشی تو خرید کر کسی مریض کو دی جاسکتی ہے لیکن عمارت بنانے یا جراحی کا سامان خریدنے کے لئے زکوٰۃ کی رقم صرف نہیں کی جاسکتی باقی شفا خانوں کی عمارتیں بنوانا ان میں سامان جراحی مہیا کرنا ان کے عملوں کی تنخواہیں دینا حکومت کا فرض ہے وہ جزیہ و خراج اور اموال فے کی وافر آمدنیوں سے ان رفاہی اداروں کی کفالت کرے اور اگر حکومت اپنے فرض کو انجام نہ دے یا نہ دے سکتی ہو تو مسلمانوں کا مال دار طبقہ قرآن کریم کے عام حکم انفاق کے تحت اپنی شخصی ضرورت سے فاضل اموال سے ان رفاہی اداروں کو قائم کریں اور ان کے مصارف کی کفالت کریں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی واضح طور پر ارباب اموال کے ذمہ اس فرض کو عائد کر رہا ہے:

فان فی المال لحقاً سوی الزکوٰۃ (۱)

”بیشک (ارباب اموال کے) مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق (واجب) ہیں۔“

(۱) مشکوٰۃ المصابیح للشیخ ولی الدین العراقي - کتاب الزکوٰۃ..... باب فضل الصدقة الفصل الثانی -

اداء الزکوٰۃ میں تملیک کے شرط ہونے کی ایک قوی دلیل معاذ بن جبلؓ کی مشہور و معروف حدیث کا یہ فقرہ ہے:

توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم (۱)

” (زکوٰۃ) ان کے مال داروں سے لی جائے گی اور انہی کے فقراء کو لوٹا دی جائے گی۔“

اس حدیث میں تصریح ہے کہ زکوٰۃ کا وجوب بھی شخصی ہے اور صرف بھی شخصی ہے یعنی جیسے زکوٰۃ انفرادی طور پر افراد سے لی جاتی ہے ایسے ہی انفرادی طور پر افراد کو دی جاتی ہے نہ اجتماعی طور پر واجب ہوتی ہے اور نہ اجتماعی طور پر خرچ کی جاسکتی ہے اسی لئے بعض ائمہ کے نزدیک مصارف تسعہ (نومصرفوں) میں سے ہر مصرف کے کم از کم تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے خواہ اس تجزیہ اور تقسیم سے مقدار کتنی ہی کم کیوں نہ ہو جائے گویا ہر مد میں حصہ رسد تقسیم کی جائے گی۔

زکوٰۃ میں شخصی تملیک اس لئے بھی ضروری ہے کہ زیر بحث آیت مصارف زکوٰۃ میں زکوٰۃ کو صدقہ سے تعبیر کیا گیا ہے ارشاد ہے: ﴿انما الصدقات للفقراء والمساکین﴾ (۲) اور صدقہ کے متعلق ایک عامی آدمی بھی جانتا ہے۔۔۔۔۔ کہ وہ شخصی طور پر مستحق حاجت مند کو ہی دیا جاسکتا ہے۔ بہر حال زکوٰۃ نہ آج تک شرعاً اجتماعی رفاہی اداروں یا مصارف میں صرف کی گئی ہے نہ کی جاسکتی ہے۔

سوال نمبر (۸):

علاوہ ازیں زکوٰۃ کا نصاب (یعنی کم سے کم مالیت جس پر زکوٰۃ کا وجوب ہو) مختلف فقہی مکاتب کے درمیان ایک نزاعی مسئلہ ہے ان تمام اور اس قسم کے دیگر سوالوں کا دقیق نظر سے جائزہ لینا ہوگا اور بے ضابطگیوں کو دور کرنا ہوگا۔

جواب (۸):

نصاب یعنی ہر قسم کے مال میں کم سے کم مقدار مال جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے کے بارے میں مذاہب اربعہ میں مطلق نزاع نہیں آپ خود مسلمات میں تشکیک پیدا کر کے ان کو محل نزاع بنانا چاہتے ہیں۔

مسلمان چودہ سو سال سے بغیر کسی نزاع و اختلاف کے تمام عالم اسلامی میں یکساں طور پر زکوٰۃ ادا کر رہے ہیں اور کرتے رہیں گے اور ان شاء اللہ آپ کی آواز آپ کے حریف ہم سفر (پرویز) کی طرح۔ جو ایتساء الزکوٰۃ کے معنی قوم کے لئے مالی اور رفاہی ترقی کے لئے وسائل مہیا کرنا قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ کام حکومت قوم سے مختلف اور متنوع ٹیکس لیکر انجام دے رہی ہے لہذا ارباب اموال پر حکومت کے ٹیکس ادا کر دینے کے بعد اور کوئی مالی فرض واجب نہیں۔ صد ابصر اء ثابت ہوگی اور مسلمان محض عذاب آخرت سے بچنے کی غرض سے محتاج و مسکین لوگوں کو زکوٰۃ دے کر اس مالی عبادت کو ادا کرتے رہیں گے اور آپ کی تشکیک کے باوجود کبھی ”کوئی سوال قابل حل“ ان کی راہ میں حائل نہ ہوا ہے، نہ ہوگا۔

سوال نمبر (۹):

اس کے ساتھ ہی زکوٰۃ کے بارے میں غلط تاویلات سے مسلمانوں میں جو احساس کمتری کی مہلک نفسیاتی فضا پیدا کر دی گئی ہے اس نے زکوٰۃ لینے والے کو ہندو قوم کا شور کر کے رکھ دیا ہے اس فضا کو یکسر بدلنا ہوگا۔

جواب (۹):

ڈاکٹر صاحب ”غلط تاویلات“ نہیں سنت نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نصوص ہیں۔ جگر گوشہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے بچپن میں ایک مرتبہ زکوٰۃ کی ایک کھجور اٹھا کر منہ میں رکھ لی تو فوراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے منہ سے نکالوا دی اور فرمایا انا لا ناکل الصدقة (ہم زکوٰۃ خیرات نہیں کھاتے) اور کیا آپ اس حقیقت سے انکار کر سکتے ہیں کہ صحیح النسب سادات کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے اسی طرح ہر اس مال دار کے لئے بھی زکوٰۃ لینا حرام ہے جس کے پاس بقدر کفاف (بقدر ضرورت) مال موجود ہو اگرچہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو تمام کتب حدیث میں باب کراہیۃ الصدقة کے ابواب اور ان کے تحت صحیح احادیث موجود ہیں۔

اس فضا کو یکسر بدلنے کے معنی ”صدقہ خیرات“ کو ”مال طیب“ اور ”شیر مادر“ کی طرح حلال قرار دینے کے سوا اور کچھ نہیں آپ اپنے ساختہ پرداختہ ”ماڈرن اسلام“ میں ایسا کر سکتے ہیں مگر جس ”اسلام“ کی

خاطر مسلمانوں نے ہزاروں جانیں قربان کر کے پاکستان بنایا ہے اور جس ”اسلامی زندگی“ کا وہ مطالبہ کر رہے ہیں اس میں تو آپ بھول کر بھی اس کا نام نہ لیں۔

ڈاکٹر صاحب پاکستانی قوم کی بھاری اکثریت اس وقت نان شبینہ کی محتاج ہے دو وقت کھانے کو روٹی میسر نہیں، تن ڈھکنے کو کپڑا نصیب نہیں، جہالت کی لعنت کو دور کرنے کی غرض سے بچوں کی تعلیم کے مصارف کا تو سوال ہی کیا، زکوٰۃ و صدقات کی محتاج قوم کی یہ غالب اکثریت ہے خدا را زکوٰۃ و صدقات ان تک پہنچنے دیجئے اور ثواب دارین کے مستحق بنئے۔

آخر میں ڈاکٹر صاحب گربہ مسکین بن کر فرماتے ہیں اور یہی ٹیپ کا بند ہے۔

”ان معروضات کے بعد آخر میں عرض کروں گا کہ اگر پاکستان میں زکوٰۃ کے نظام کو قرآن پاک و سنت نبوی کی اصل روح کے مطابق قائم کر دیا گیا تو نہ صرف یہ کہ ہمارا مالی نظام اسلامی بنیادوں پر استوار ہو جائے گا اور پاکستانی قوم کو غیر اسلامی ٹیکسوں سے نجات مل جائے گی بلکہ عین ممکن ہے کہ پاکستانی قوم جو اس وقت غیر ملکی قرضوں کے نیچے دبی پڑی ہے معاشی طور پر آزادی کی فضا میں سانس لینے لگے۔“

درحقیقت ڈاکٹر صاحب حکومت وقت کو اکسار ہے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ و صدقات لے کر ان غیر ملکی قرضوں کے بارے میں کیوں نہیں سبکدوش ہو جاتی۔

اس میں شک نہیں کہ منجر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے خبر دینے کے مطابق مسلمانوں کے لئے یہ زمانہ، بھیا نک تاریک رات کی تاریکیوں کی طرح سیاہ فتنوں کا زمانہ ہے مگر ان میں سب سے بڑا فتنہ قرآن و سنت کا نام لیکر قرآن و سنت کی مقدس تعلیمات کو مٹانا اور اسلام کے روشن چہرہ کو مسخ کرنا ہے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کو ان فتنوں سے محفوظ رکھے۔ (آمین ثم آمین)

کتبہ: ولی حسن ٹونگی

بینات - ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ

زکوٰۃ وعشر کا سرکاری حکم نامہ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى!

”۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۹ھ کو ”مجلس تحقیق مسائل حاضره“ کا ایک اجلاس دارالعلوم لاٹھی میں منعقد ہوا، جس میں مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی، مولانا محمد رفیع عثمانی، مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی، مولانا محمد تقی عثمانی، مولانا ذاکر عبدالرزاق، مولانا محمد جمیل خان اور راقم الحروف نے شرکت کی۔ اجلاس میں حکومت کے جاری کردہ ”زکوٰۃ وعشر“ کا حکم نامہ حرفا حرفا پڑھا گیا اور اس کے مندرجات پر طویل غور و خوض کیا گیا، ذیل میں مجلس کی رائے کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔“

محمد یوسف لدھیانوی

(۱) حکم نامہ کی تمہید میں کہا گیا ہے:

”اور ہر گاہ کہ شریعت اسے مملکت کا ایک فرض قرار دیتی ہے کہ وہ ہر صاحب نصاب مسلمان سے زکوٰۃ اور عشر وصول کرے نیز افراد کو یہ اجازت دیتی ہے کہ اس کا جو حصہ مملکت نے وصول نہ کیا ہو اسے اسی مقصد کے لئے صرف کر دے۔“

اس میں صرف مملکت کا فرض بتایا گیا ہے افراد کے فرض کی تصریح نہیں کی گئی اس لئے اس فقرہ

میں یہ ترمیم ہونی چاہیے:

”اور ہر گاہ کہ شریعت ہر صاحب نصاب مسلمان پر (بشمول دیگر شرائط) زکوٰۃ فرض قرار دیتی ہے، اور حکومت پر یہ ذمہ داری عائد کرتی ہے کہ عشر اور اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرے..... الخ۔“

(۲) باب اول کی دفعہ ایک، ذیلی دفعہ (۲) میں کہا گیا ہے:

”اس حکم نامہ کا اطلاق مسلمانوں پر ہوگا، نیز اس کمپنی یا انجمن پر، جو خواہ مشمولہ

ہو یا غیر مشمولہ، مگر اس کے بیشتر حصص یا اثاثہ جات مسلمانوں کے قبضے میں ہوں۔“

اس فقرہ میں کمپنی کو ”قانونی فرد“ قرار دے کر یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ اگر اس کے بیشتر حصص مسلمانوں کے ہوں تو وہ ”کمپنی مسلم“ تصور کی جائے گی اور اس پر قانون زکوٰۃ کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ ”غیر مسلم“ ہونے کی وجہ سے قانون زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی، شرعی نقطہ نظر سے اس فقرہ میں حسب ذیل سقم پائے جاتے ہیں۔

الف : کمپنی کو ”قانونی فرد“ قرار دینا ایک نئی اصطلاح ہے۔ جس کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں نہ وہ حصہ داروں کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنے کی مجاز ہے۔

ب : جس کمپنی میں بیشتر حصص غیر مسلموں کے ہوں اس کے مسلم حصہ داروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنا غلط ہے۔

ج : جس کمپنی میں بیشتر حصص مسلمانوں کے ہوں اس کے غیر مسلم حصہ داروں پر قانون زکوٰۃ کا اطلاق غلط ہے۔

د : کمپنی کے تمام مسلم حصہ داروں کا فرداً فرداً صاحب نصاب ہونا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک کمپنی کا مشترک قابل زکوٰۃ اثاثہ نصاب کی حد کو پہنچتا ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بناء پر ہماری تجویز یہ ہے کہ اس فقرہ میں ترمیم کی جائے۔ بیشتر حصہ داروں کے مسلم یا غیر مسلم ہونے کی تفریق ختم کر کے یہ قرار دیا جائے کہ کمپنی کے مسلم حصہ داروں سے بشرط کہ ان کے حصص بقدر نصاب ہوں زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے صاحب نصاب کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے جبکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نابالغ اور فاقر العقل کے مال پر بھی زکوٰۃ لازم ہے اس حکم نامے میں غالباً یہی مسلک اختیار کیا گیا ہے اگر مصالحوں کا تقاضا یہی ہو تو اس کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے، تاہم بہتر ہوتا کہ اس حکم نامے میں اس کی تصریح کر دی جاتی تاکہ عام مسلمانوں کو الجھن نہ ہوتی۔

(۴) اموال ظاہرہ و اموال باطنہ :

باب اول دفعہ ۲ کی ذیلی شق ”ب“ میں اموال باطنہ کی تعریف یہ کی گئی ہے :

”اموال باطنہ سے مراد وہ اثاثے ہوں گے جو کوئی شخص عام طور پر منظر عام پر نہ رکھتا ہو، بلکہ نجی حفاظت میں رکھتا ہو، اس میں سونا چاندی اور دوسری قیمتی دھاتیں اور پتھر اور ان سے تیار شدہ مصنوعات، ایسی نقد رقوم جنہیں بینک یا کسی اور ادارے میں جمع نہ رکھا گیا، اور انعامی بانڈز شامل ہیں۔“

اور فقرہ ”ج“ میں اموال ظاہرہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

”اموال ظاہرہ سے مراد ایسے اثاثے ہوں گے جو مذکورہ شیڈول میں درج

اموال باطنہ میں مذکور نہ ہوں۔“

یہاں تین چیزوں پر تنبیہ ضروری ہے، اول یہ کہ ہم مذاہب اربعہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اموال ظاہرہ و اموال باطنہ کی یہ تعریف ائمہ اربعہ کی متفق علیہ تعریف کے خلاف ہے، حضرات فقہاء نے اموال ظاہرہ میں تین چیزوں کو شمار کیا ہے۔

(۱) وہ مویشی جو نسل کشی کے لئے پالے جاتے ہوں اور جنگل میں چرتے ہوں۔

(۲) مال تجارت جو شہر سے باہر لے جایا جائے۔

(۳) کھیتوں اور باغات کی پیداوار۔

ان تین چیزوں کے علاوہ باقی تمام اموال کو ”اموال باطنہ“ میں شمار کیا گیا ہے ہم اس بات پر زور نہیں دیتے کہ حکومت اموال تجارت، کارخانوں، فیکٹریوں اور کمپنیوں کے قابل زکوٰۃ اموال اور بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی زکوٰۃ وصول نہ کرے، کیونکہ ہمارے معاشرہ میں عام طور سے ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کا رواج نہیں ہے، اور فقہاء امت نے تصریح کی ہے کہ اگر لوگ اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ کریں تو حکومت پر لازم ہے کہ وہ ان سے وصول کرے۔

اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کی متفقہ تعریف کو تو تبدیل نہ کیا جائے کیونکہ اس سے فقہی اصطلاحات میں تحریف کا راستہ کھل جائے گا البتہ یہ قرار دیا جائے کہ:

”حکومت عام اموال تجارت، کارخانوں اور کمپنیوں کے (قابل زکوٰۃ)

اثاثہ جات، اور بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی زکوٰۃ بھی وصول کرے گی، الا یہ کہ کوئی شخص

یہ ثبوت فراہم کر دے کہ اس نے بطور خود ان چیزوں کی زکوٰۃ ادا کر دی ہے۔“
اس ترمیم کے بعد اموال ظاہرہ و اموال باطنہ کی مسئلہ تعریف میں رد و بدل اور مسخ و ترمیم کی ضرورت بھی نہیں ہوگی اور حکومت کا مقصد (کہ مسلمان اپنے تمام اموال کی زکوٰۃ ادا کریں) بھی آسانی سے پورا ہوئے گا۔

دوم: یہ کہ ایک طرف تو اس حکم نامہ میں حکومت کی ذمہ داری کا دائرہ بڑھانے کے لئے اموال ظاہرہ و اموال باطنہ کی تعریف بدل دی گئی ہے مگر دوسری طرف موبیشیوں کی زکوٰۃ کو (جس کی تحصیل و تقسیم شرعاً حکومت کے ذمہ ہے) حکومت کے دائرہ کار سے یکسر خارج کر دیا گیا، اس میں غالباً یہ مصلحت کار فرما ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کے عمل کو پہاڑوں، جنگلوں اور وادیوں میں جانے کی زحمت نہ اٹھانا پڑے۔
یہ صحیح ہے کہ پاکستان میں ایسے موبیشیوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں اور یہ بھی درست ہے کہ حکومت اگر ضرورت محسوس کرے تو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ بھی ارباب اموال کو بطور خود ادا کرنے کی اجازت دے سکتی ہے، مگر اس کو ایک قانونی شکل دے دینا غلط ہے، اور اس کی اصلاح لازم ہے۔

سوم: یہ کہ اموال زکوٰۃ میں سونا چاندی کے علاوہ قیمتی دھاتوں، پتھروں کی مصنوعات اور سمندری چیزوں کو بھی شمار کر لیا گیا ہے حالانکہ ان چیزوں پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، جب کہ وہ تجارت کے لئے ہوں اس لئے ان میں ”برائے تجارت“ کی تصریح لازم ہے۔

(۵) نصاب زکوٰۃ:

باب اول کی دفعہ ۲ کے ذیلی فقرہ ”ط“ میں کہا گیا ہے:

”نصاب سے مراد وہ اثاثے ہوں گے جو زکوٰۃ کے معاملہ میں

۸۷۴، ۸ گرام خالص سونے کی قیمت کے برابر ہوں۔“

شریعت نے چاندی کا نصاب دو سو درہم (ساڑھے باون تولے) سونے کا بیس مثقال (ساڑھے سات تولے) مقرر کیا ہے اگر کسی کے پاس صرف سونا یا صرف چاندی ہو وہ تو اسی مقررہ مقدار کی صورت میں صاحب نصاب کہلائے گا۔

البتہ اموال تجارت کی قیمت لگاتے وقت سونے کو معیار بنایا جائے یا چاندی کو؟ اس میں فقہاء کی آراء میں قدرے اختلاف نظر آتا ہے اور اس میں زیادہ احتیاط کی بات یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے جس کے نصاب کے برابر بھی مالیت ہو جائے زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ اس بارے میں چاندی کے نصاب کو معیار بنانا قرین مصلحت ہے اور اگر حکومت سونے کے نصاب ہی کو معیار ٹھہرانا کسی وجہ سے ضروری سمجھتی ہے تب بھی ارباب اموال کا فرض ہوگا کہ باقی ماندہ زکوٰۃ بطور خود ادا کریں۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ کوئی شخص کچھ چاندی، کچھ سونے، کچھ نقد روپے، کچھ مال تجارت کا مالک ہو، ان میں کوئی ایک چیز بھی الگ طور سے بقدر نصاب نہ ہو لیکن ان سب کی مجموعی مالیت چاندی کے نصاب کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

(۶) عطیات:

باب اول کی دفعہ ۲ کے ذیلی فقرہ ”ن“ میں کہا گیا ہے:

صدقات سے مراد رضا کارانہ عطیات اور چندے ہیں۔ اور باب دوم دفعہ ۳ کی ذیلی شق ”ا“ میں ”زکوٰۃ فنڈ“ کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے:

”ایک ”زکوٰۃ فنڈ“ قائم کیا جائے گا جس کے کھاتے میں زکوٰۃ، عشر اور

صدقات کی تمام تحصیلات جمع کی جائیں گی۔“

شرعی اصطلاح میں ”صدقات“ کا لفظ زکوٰۃ و عشر کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس لئے رضا کارانہ

عطیات اور چندوں کے لئے عطیات کی اصطلاح اختیار کرنا مناسب ہے۔

نیز ہماری تجویز یہ ہے کہ عطیات کو زکوٰۃ فنڈ کے کھاتے میں نہ ڈالا جائے بلکہ عطیات کا کھاتہ اور

اس کے حسابات بالکل الگ رکھے جائیں، کیونکہ زکوٰۃ کے مصارف میں بہت احتیاط کی ضرورت ہوگی، اور

جہاں زکوٰۃ کا صرف کرنا صحیح نہیں وہاں ”عطیات فنڈ“ خرچ کیا جاسکے گا مثلاً کسی سید اور ہاشمی کی خدمت

زکوٰۃ فنڈ سے نہیں کی جاسکتی، زکوٰۃ کسی غیر مسلم کو نہیں دی جاسکتی، رفاہی اداروں پر خرچ نہیں کی جاسکتی، ان

تمام مواقع میں عطیات فنڈ سے خرچ کیا جاسکے گا حکومت کے اہل کاروں کو ان دونوں حسابات کو الگ الگ

رکھنے اور خرچ کرنے میں تھوڑی سی پریشانی ہوگی مگر شرعاً الگ الگ حساب رکھنا ضروری ہے۔ اور اس کے فوائد بہت زیادہ ہیں۔

(۷) مقرض پر زکوٰۃ:

باب سوم دفعہ ۴ کی ذیلی دفعہ ”۳“ میں کہا گیا ہے:

”زکوٰۃ کے طور پر وصول کی جانے والی رقم کا تعین کرتے ہوئے ان اثاثوں کی قیمت سے جن پر زکوٰۃ وصول کی جائے گی، قرضہ جات کا حساب منہا کرنے کی گنجائش ہوگی جو ضوابط کے ذریعہ متعین کردہ طریقے اور خصوصی حد کے مطابق ہوگی۔ شرط یہ ہے کہ قرضوں کے سلسلہ میں کسی ایسے قرض کی تخفیف کی گنجائش نہیں ہوگی جس کا تعلق ایسے اثاثے سے ہوگا جس پر زکوٰۃ نہ نکلتی ہو۔“

یہ ایک بہت ہی اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے جس سے اس پیرا گراف میں تعرض کیا گیا ہے، اس میں معمولی افراط و تفریط بھی سنگین نتائج کی حامل ہو سکتی ہے جہاں تک ”فقہاء امت“ کے مذاہب کا تعلق ہے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو موائے دین معجل کے باقی تمام دیون (قرضے) منہا کرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے امام مالکؒ کے نزدیک دین اموال باطنہ کی زکوٰۃ سے مانع ہے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ سے مانع نہیں اور امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ دین مطلقاً مانع نہیں، حکم نامے کے مندرجہ بالا پیرا گراف میں غالباً اسی کو اختیار کیا گیا ہے، ہماری تجویز یہ ہے کہ ایسے قرض کو منہا قرار دینا ضروری ہے جو عام ضروریات زندگی کی بناء پر ہو، کسی پیداواری جائیداد، مسرفانہ اخراجات، یا سامان تعیش خریدنے کی بناء پر نہ ہو، البتہ عشر مقروض کی پیداوار پر بھی واجب ہے۔

(۸) حیوانات اور سمندر کی چیزوں پر زکوٰۃ:

باب سوم دفعہ ۴ کی ذیلی دفعہ (۴) میں کہا گیا ہے:

”اموال باطنہ، بینکوں اور دوسرے مالی اداروں میں جمع شدہ حساب جاری، حیوانات، مچھلیاں، اور سمندر سے پکڑی یا پیدا کی جانے والی اشیاء پر لازمی طور پر زکوٰۃ

نہیں وصول کی جائے گی، لیکن شق نمبر (۵) کے تحت وصول کی جاسکے گی۔“

ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ جن حیوانات پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی وصولی حکومت کی ذمہ داری ہے، اس لئے حیوانات کو لازمی وصولی سے مستثنیٰ کرنا غلط ہے۔

اور یہ بھی اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ دریائی پیداوار پر زکوٰۃ واجب نہیں، جب تک کہ اسے فروخت نہ کر دیا جائے، فروخت کرنے کے بعد معروف شرائط کے ساتھ اس کی رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے ان تمام چیزوں کو اس پیرا گراف سے حذف کر دینا ضروری ہے۔

(۹) زائد وصول شدہ رقم کی واپسی:

باب سوم، دفعہ ۴ کی ذیلی دفعہ (۶) میں کہا گیا ہے:

”جب کوئی ایسا شخص جس سے وسائل پر زکوٰۃ وصول کی گئی ہو یہ ثابت

کر دے کہ اس سے اس حکم نامہ کے تحت عائد شدہ زکوٰۃ سے زیادہ زکوٰۃ وصول کی گئی

ہے تو جو رقم اس نے زائد ادا کی ہوگی واپس کر دی جائے گی۔“

اس پیرا گراف میں ”اس حکم نامہ کے تحت عائد شدہ زکوٰۃ“ کے بجائے ”شریعت کی عائد کردہ

زکوٰۃ“ کا لفظ ہونا چاہیے۔

دوسرے، اگر کسی شخص سے زائد از زکوٰۃ رقم وصول کر لی گئی تو زائد رقم کی واپسی حکومت کا فرض

ہے۔ مگر تجربہ ہے کہ جو چیز ایک بار حکومت کے خزانے میں داخل ہو جاتی ہے پھر اس کا واپس لینا آسان نہیں رہتا،

خصوصاً سو پچاس روپے کی واپسی کے لئے کون تگ دو کرتا پھرے گا، اس لئے اندیشہ ہے کہ اسے ظلم و استحصال کا

ذریعہ نہ بنالیا جائے، حکومت کو اس کے انسداد کی ایسی تدبیر کرنی چاہیے کہ ایسا واقعہ کبھی شاذ و نادر صورت کے

سوا پیش نہ آ سکے اور ساتھ ہی یہ بھی اعلان کر دیا جائے کہ اتنی زائد رقم کو آئندہ سال کی زکوٰۃ میں جمع کر لیا جائے گا۔

(۱۰) عشری اور خراجی زمین:

حکم نامے کا باب چہارم ”عشر“ سے متعلق ہے اور یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ ”عشر“ عشری

زمین کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے، لیکن حکم نامے میں عشری اور خراجی زمین کی کوئی تمیز نہیں کی گئی، اور نہ ان

کی تعریف کی گئی ہے، اس لئے ہمارے نزدیک دفعہ ۶ میں مندرجہ ذیل شق کا اضافہ کیا جانا ضروری ہے، عشر، صرف عشری زمین سے وصول کیا جائے گا۔

تشریح: مندرجہ ذیل زمینوں کے علاوہ سب زمینیں عشری تصور کی جائیں گی۔

(الف) جو زمینیں غیر مسلم کی ملکیت میں ہوں۔

(ب) ایسی زمینیں جن کا کسی وقت غیر مسلم کی ملکیت میں رہنا معلوم ہو، بشرط کہ وہ متروکہ جائداد نہ ہو۔

(۱۱) عشر کس شخص پر واجب ہوگا:

اور پھل شریعت کے اس قانون کا واضح طور پر منشاء یہ ہے کہ اگر باب باب چہارم دفعہ ۶ کے پیرا گراف (۱) میں کہا گیا ہے:

”اس حکم نامے کی دوسری شرائط کے سوا ہر مالک زمین، ہبہ دار، پٹہ دار یا ٹھیکیدار سے اس کی پیداوار کے حصے پر ۵ فیصد کی شرح سے عشر وصول کیا جائے گا۔“

اس میں دو چیزیں اصلاح طلب ہیں ایک یہ کہ ۵ فیصد کی شرح سے عشر نہری زمینوں پر وصول کیا جاتا ہے، جب کہ وہ بارانی زمینیں (جن کی سیرابی کنویں، ٹیوب ویل یا نہر کے پانی سے نہ ہوتی ہو) ان پر دس فیصد کی شرح سے عشر واجب ہے۔

دوم: یہ کہ عشر ہر اس شخص پر واجب ہوتا ہے جس کے گھر پیداوار جائے چنانچہ بٹائی کی پیداوار پر مالک اور کسان دونوں کو اپنے اپنے حصے کا عشر ادا کرنا ہوگا۔ اگر حکومت کسانوں سے عشر نہیں لینا چاہتی ہے یا بارانی زمینوں پر بھی صرف ۵ فیصد کی شرح سے ہی وصول کرنا چاہتی ہے تب بھی مسئلہ کی وضاحت ضروری ہے تاکہ جن پر عشر شرعاً واجب ہو، اور وہ حکومت کے قانون سے مستثنیٰ ہو اسے وہ بطور خود ادا کر دیں۔

(۱۲) عشر کی ادائیگی نقد یا بصورت جنس:

باب چہارم دفعہ ۶ کی ذیلی دفعہ (۳) میں کہا گیا ہے:

”عشر نقد وصول کیا جائے گا۔ جہاں گندم یا دھان کی شکل میں ہو وہاں عشر

نقد یا جنس کی شکل میں وصول کیا جاسکتا ہے۔“

حکم نامے کا یہ فقرہ شریعت اسلام کے مزاج سے کوئی میل نہیں کھاتا، جیسا کہ سب جانتے ہیں شریعت نے ہر چیز کی زکوٰۃ اسی کی جنس سے تجویز فرمائی نقد میں سے نقد، مویشیوں میں سے مویشی اور غلوں اور پھلوں میں سے غلہ اور پھل اور سبزیوں میں سے سبزی، تاکہ زکوٰۃ وعشرا ادا کرنے والے اصحاب اموال کو فریضہ زکوٰۃ ادا کرتے ہوئے کسی قسم کی الجھن اور پریشانی لاحق نہ ہو گویا شریعت نے زکوٰۃ وعشرا ادا کرنے والے کی سہولت کو سب سے مقدم رکھا ہے، اس کے برعکس اس حکم نامہ میں عشرا ادا کرنے والوں کے بجائے حکومت کے عملہ کی سہولت ملحوظ رکھی گئی ہے، اور ہمارے نزدیک حکومت کے عملہ کی سہولت کی خاطر عوام کو الجھن میں ڈالنا، ظلم و ستم کا دروازہ کھولنے کے ہم معنی ہے اگر یہ کہا جائے کہ ارباب اموال اپنی جنس فروخت کر کے باسانی نقد ادا ایگی کر سکتے ہیں تو اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ جس سہولت کے ساتھ دیہات کے کاشت کار اپنی جنس فروخت کر سکتے ہیں اس سے زیادہ سہولت کے ساتھ حکومت کا عملہ بصورت جنس عشر وصول کرنے کے بعد اسے فروخت بھی کر سکتا ہے بہر حال جنس کو فروخت کر کے نقد ادا ایگی کی ذمہ داری کاشت کاروں پر ڈالنا صریح غیر منصفانہ بات ہے، جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی اس لئے اس فقرہ میں حسب ذیل ترمیم ہونی چاہیے۔

عشر بصورت نقد یا جنس (جس میں بھی ادا کنندہ کو سہولت ہو) وصول کیا جائے گا۔

(۱۳) عشر کا نصاب:

باب چہارم، دفعہ ۶ کی ذیلی دفعہ (۴) میں عشر کا نصاب ۵ وسق (۹۴۸ کلوگرام) گندم یا اس کے مساوی قیمت کو قرار دیا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کی تمام پیداوار پر خواہ کم ہو یا زیادہ، عشر واجب ہے، البتہ ۵ وسق سے کم مقدار کا عشر حکومت وصول نہیں کرے گی، بلکہ مالکان کو بطور خود ادا کرنا چاہیے، لیکن تمام اشیاء کے لئے گندم کے ۵ وسق کو نصاب قرار دینا بالکل غلط ہے، کیونکہ جو چیزیں وسق کے تحت آتی ہیں ان میں سے ہر ایک چیز کا نصاب خود اس کے پانچ وسق ہوں گے نہ کہ گیبوں کے، البتہ جو چیزیں وسق کے تحت نہیں آتیں (مثلاً کپاس اور گنے کی فصل) اس کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ سب سے کم قیمت جنس چیز کے

۵۰ سو فی کی قیمت کو نصاب تصور کیا جائے گا، اور جدید دور کے بعض علماء (مثلاً شیخ یوسف قرضاوی صاحب ”فقہ الزکوٰۃ“) کی رائے یہ ہے کہ متوسط قیمت کی جنس کے ۵۰ سو فی کو نصاب تصور کرنا چاہیے، اس رائے پر اعتماد کرتے ہوئے کپاس، گنا اور اس قسم کی دیگر غیر منصوص چیزوں کے لئے گندم کو معیار بنایا جاسکتا ہے مگر منصوص وغیر منصوص تمام اشیاء کے لئے گندم کی قیمت کو معیار بنادینا غلط ہوگا، اس لئے ہمارے خیال میں اس حکم نامہ کے مرتب کرنے والے حضرات نے حکومت کے عملے کی سہولت کے لئے ”ناروا اجتہاد“ سے کام لیا ہے۔

(۱۴) زکوٰۃ و عشر کے مصارف:

باب ششم میں ”زکوٰۃ فنڈ“ کے مصارف کی تفصیل بتاتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس رقم سے قرض لے کر غریبوں کے فائدے کے لئے ہسپتال اور تعلیمی، صنعتی اور پیشہ ورانہ تربیت کے ادارے قائم کئے جائیں گے۔
 ”اور اس قرض کی ادائیگی ایک عرصے میں ان لوگوں سے وصول کردہ فیس سے کی جائے گی جو ان اداروں سے سہولتیں حاصل کریں گے۔ سوائے ان لوگوں کے جو زکوٰۃ اور عشر کے مستحق ہوں۔“

”زکوٰۃ فنڈ“ سے قرض لے کر اس قسم کے ادارے قائم کرنا صحیح نہیں، جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر چکے ہیں، حکومت کو ”عطیات فنڈ“ کا حساب الگ رکھنا چاہیے اور اس قسم کے اداروں کے لئے ”عطیات فنڈ“ سے قرض لیا جانا چاہیے کیونکہ ایسے اداروں سے مسلم غیر مسلم اور غنی و فقیر سب ہی مستفید ہوں گے، اور یہ بات فقراء کے فائدہ مند نہیں، بلکہ ان کی حق تلفی ہے کہ جو مال اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مخصوص کیا تھا اس سے غیر مستحق لوگوں کو مستفید کیا جائے اس لئے ”زکوٰۃ فنڈ“ سے قرض لے کر اسے غیر مصرف پر خرچ کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ ہسپتال یا دیگر فائدہ مند اداروں سے غرباء کے مستفید ہونے کیلئے زکوٰۃ فنڈ کا ایک حصہ بایں طور مخصوص کیا جاسکتا ہے کہ اس سے غرباء کی فیس، ادویات اور دیگر ضروریات مہیا کی جائیں۔

(۱۵) عالمین زکوٰۃ کی تنخواہ:

باب ششم، دفعہ ۱۵ میں زکوٰۃ کے مصارف میں ”زکوٰۃ و عشر کی تحصیل کے اخراجات اور نظم و نسق“ کو

بھی شمار کیا گیا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ و عشر کی فراہمی کے اخراجات اور اس کے عملہ کی تنخواہیں اسی فنڈ میں سے ادا ہوں گی، لیکن یہ مال جو خالص فقراء و مساکین کے لئے مختص ہے دفاتر کی ترسین و آرائش اور جدید تمدن کے غیر ضروری مسرفانہ اخراجات پر خرچ نہیں ہونا چاہیے، ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس مال میں فقراء و مساکین کا حصہ تو کم ہی لگے گا، بیشتر رقم ”نظم و نسق“ ہی کی نذر ہو کر رہ جائے گی جیسا کہ اوقاف کے حکومت کی تحویل میں جانے کے بعد اس بات کا مشاہدہ ہو رہا ہے کہ وقف کا مال بڑی بڑی تنخواہوں، دفاتروں کی آرائش اور افسروں کی آسائش پر بے دریغ خرچ کیا جا رہا ہے، فقہاء امت نے تصریح کی ہے کہ اگر تحصیل زکوٰۃ کے مصارف زکوٰۃ کی مجموعی مالیت کے نصف سے بھی بڑھ جائیں تو حکومت کو اس کا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا نہیں چاہیے بلکہ لوگوں کو بطور خود زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم کرنا چاہیے۔

(۱۶) نو مسلم فقراء کی خصوصی اہمیت:

یہاں ہم یہ سفارش بھی کریں گے کہ ”زکوٰۃ فنڈ“ میں یوں تو تمام مسلمان فقراء و مساکین کا حق ہے، مگر جو لوگ اسلامی برادری میں نئے نئے شامل ہوئے ہیں، اور وہ زکوٰۃ کے مستحق بھی ہوں ان کو خصوصی اہمیت دی جائے، اور ان کو معاشی طور پر خود کفیل بنانے میں سب سے پہلے مدد دی جائے کیونکہ اکثر نو مسلم حضرات کو اپنے پہلے ماحول سے الگ ہونے کے بعد معاشی الجھن پیش آتی ہے، حکومت کی طرف سے ایک خصوصی مدد ان کے لئے ہونی چاہیے، اور اس کا باقاعدہ اعلان بھی کر دیا جائے تو بہتر ہے۔

(۱۷) زکوٰۃ ادا کرنے والے کی صوابدید:

باب ہفتم، دفعہ ۱۶ میں کہا گیا ہے کہ:

”ہر شخص جو باب ششم میں مخصوص کردہ مقاصد کیلئے زکوٰۃ یا عشر ادا کرتا ہے

وہ حق دار ہوگا کہ

(الف) ایڈمنسٹریٹر جنرل یا اس کے نامزد کردہ فرد سے کہے کہ اس کی ادا کردہ رقم کا ایک حصہ جو ۱۵

فیصد سے زائد نہ ہو اس کے بتائے ہوئے اداروں کو ادا کیا جائے۔ یا

(ب) یہ ثبوت بہم پہنچا کر کہ وہ اتنی رقم مذکورہ مقصد کے تحت صرف کر چکا ہے اس کی واپسی کا مطالبہ کرے۔“

یہ طریقہ جو تجویز کیا گیا ہے غیر منصفانہ ہے، اس لئے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کو یہ علم نہیں ہوگا کہ اس کی درخواست قبول کر لی گئی یا نہیں؟ اور ایک بار حکومت کے خزانے میں زکوٰۃ جمع کرانے کے بعد اس کی واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اچھا خاصہ درد سر ہے اس کے بجائے منصفانہ تجویز یہ ہوگی کہ اگر کوئی شخص یہ ثبوت فراہم کر دے کہ وہ اس قدر زکوٰۃ بطور خود ادا کر چکا ہے تو حکومت زکوٰۃ کا اتنا حصہ وصول نہیں کرے گی نیز ۱۵ فیصد کی مقدار کم ہے، اگر حکومت زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو یہ حق دینا چاہتی ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے موافق بھی زکوٰۃ کا کچھ حصہ ادا کریں تو اس مقدار کو بڑھا کر کم از کم ۲۵ فیصد کر دینا چاہیئے۔

(۱۸) چند ضروری سفارشات:

آخر میں نظام زکوٰۃ و عشر کے سلسلہ میں ہم چند ضروری سفارشات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) زمین کی پیداوار تو جب بھی حاصل ہو اس پر عشر واجب ہے مگر وجوب زکوٰۃ کے لئے مال پر سال کا گزرنا شرط ہے اور سال سے قمری سال مراد ہے شمسی سال نہیں، ہمارے ملک کا سارا نظام چونکہ شمسی تقویم کے مطابق چل رہا ہے اس لئے اس کا امکان ہے۔ ”زکوٰۃ و عشر کا نظام“ بھی اسی کے مطابق چلایا جائے مگر یہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے ہم سفارش کرتے ہیں کہ اگر ملک کے پورے نظام کو قمری تقویم کے مطابق نہیں چلایا جاسکتا تو زکوٰۃ و عشر کے نظام میں بہر حال قمری سال کا ہی حساب کیا جائے، اور حکم نامے میں اس کی وضاحت کر دی جائے۔

(۲) تحصیل زکوٰۃ میں کسی غیر مسلم کی خدمات حاصل نہیں کی جاسکتیں، مگر حکومت نے جو انتظامی ڈھانچہ تشکیل دیا ہے اس میں قوی امکان اس بات کا ہے کہ انتظامیہ کے کچھ ممبر غیر مسلم بھی ہوں گے، ہم اس کو حد و شرعیہ سے تجاوز سمجھتے ہیں، اس لئے حکم نامے میں اس کی صراحت کر دی جائے کہ کسی غیر مسلم کو کسی سطح پر بھی زکوٰۃ و عشر سے متعلق انتظامیہ میں شریک نہیں کیا جائے گا۔

(۳) سید اور ہاشمی کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اسی طرح ان کو تحصیل زکوٰۃ کے کام پر مامور کر کے

ان کی تنخواہ زکوٰۃ فنڈ سے دینا بھی جائز نہیں۔

اس لئے ہم سفارش کرتے ہیں کہ جو سید اور ہاشمی حضرات اعانت و امداد کے مستحق ہیں ان کی خدمت ”عطیات فنڈ“ سے کی جائے، اور ان کو زکوٰۃ و عشر کی تحصیل کے انتظام میں نہ لگایا جائے۔

(۴) زکوٰۃ کے مسائل بہت نازک ہیں، اور ہمارے بیشتر افسران مسائل شرعیہ سے بالکل ناواقف ہونے کے باوجود اپنے آپ کو ”مجتہد مطلق“ تصور کرتے ہیں، ان سے یہ توقع بے جا نہیں کہ وہ اپنی سہولت کی خاطر ”مسائل شرعیہ“ سے انحراف کو معمولی بات تصور کریں، ہم سفارش کرتے ہیں کہ اس مقدس فریضہ اسلام کو افسران کے غلط اجتہاد سے پاک رکھا جائے، اور اسلامی نظریاتی کونسل اور ملک کے دیگر محقق علماء سے مسائل معلوم کر کے ان کی پابندی کو لازم سمجھا جائے، اس کا ایک آسان طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ علمائے اسلام کا ایک بورڈ مقرر کر کے زکوٰۃ و عشر کے تمام ضروری مسائل کتابی شکل میں مدون کرائے جائیں اور پورے عملے کو ہدایت کی جائے کہ وہ ان کی پابندی کرے ورنہ مسائل سے ناواقف حضرات نے اپنے بے ہنگم اختیار سے کام چلایا تو اس کا وبال بڑا سخت ہوگا۔

(۵) فریضہ زکوٰۃ کے نفاذ کے بعد انکم ٹیکس کا باقی رکھنا بہت سی قباحتوں کو جنم دے گا، ہماری سفارش ہے کہ انکم ٹیکس کو ختم کر دیا جائے اور اس کی جگہ حکومت کے مصارف کے لئے کوئی اور ٹیکس اس طرح لگایا جائے کہ اس میں چوری کار، حجان پیدا نہ ہو اور وہ زکوٰۃ کے نظام کو متاثر نہ کرے۔

(۶) جس طرح مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، اسی طرح غیر مسلموں سے جزیہ وصول کرنا بھی قرآن کریم کا حکم ہے ہماری سفارش ہے کہ ایک منصفانہ شرح کے ساتھ غیر مسلموں سے جزیہ وصول کیا جائے جسے حکومت کی ضروریات کے علاوہ غیر مسلم برادری کی فلاح و بہبود پر خرچ کیا جاسکے، حکومت چاہے تو اس کا نام ”رفاہی ٹیکس“ تجویز کر سکتی ہے، یہ ایک شرعی فریضہ ہے اور اسلام کے مالیاتی نظام میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - جمادی الثانی ۱۳۹۹ھ

مسئلہ زکوٰۃ کے بعض پہلو

ان دنوں بعض ایسی تحریریں دیکھنے میں آئیں جن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ زکوٰۃ اگر انفرادی طور پر ادا کی جائے۔ تو ادا نہیں ہوتی اور بعض انتہا پسندوں نے یہاں تک لکھ ڈالا ہے کہ انفرادی طور پر زکوٰۃ ادا کرنا حکومت کے خلاف بغاوت کے مترادف ہے۔ یہ فتنہ بڑی شدت سے اٹھایا جا رہا ہے۔ اس مسئلہ کی صحیح وضاحت تو اکابر اہل فتویٰ ہی کر سکتے ہیں، ان ہی کا یہ منصب ہے، تاہم علماء کرام کی توجہ کے لئے مسئلہ زکوٰۃ پر چند اٹلے سیدھے حروف پیش خدمت ہے۔

اسلامی شریعت نے مسلمانوں کے جن اموال پر زکوٰۃ فرض کی ہے، اصولی طور پر ان کی چار قسمیں ہیں:

(۱) مویشی: یعنی اونٹ، گائے، بھینس، بھیڑ، بکری۔

(۲) زرعی پیداوار: غلہ، پھل، سبزی ترکاری۔

(۳) اموال تجارت۔

(۴) نقدی، یعنی سونا، چاندی، خواہ کسی شکل میں ہو، یا ان کے متبادل سکے۔

شریعت نے یہ بات اچھی طرح واضح کر دی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا ”نصاب“ کتنا ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، کتنی مقدار میں واجب ہوگی، اس کے وجوب ادائیگی کی کیا شرائط ہیں اور اسے کہاں خرچ کرنا صحیح ہے کہاں نہیں۔ ان امور کی پوری تفصیل ”فقہ“ میں موجود ہے۔ فقہاء اسلام کی اصطلاح میں اول الذکر دو قسموں۔ مویشی اور زرعی پیداوار۔ کو ”اموال ظاہرہ“ کہا جاتا ہے، کیونکہ مالک کے لئے ان کا چھپا لینا عادتاً ممکن نہیں ہے، اور مؤخر الذکر وہ قسمیں..... اموال تجارت اور نقدی..... ”اموال باطنہ“ کہلاتی ہیں۔ البتہ مال تجارت کو اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے تو وہ بھی اموال ظاہرہ کی صف میں آ جاتا ہے۔

شریعت کے احکام چونکہ ظاہر پر جاری ہوتے ہیں باطن پر نہیں، اسی اصول کے پیش نظر مسلمانوں کو اس کا پابند کیا گیا کہ وہ سوائم (مویشیوں) اور زرعی پیداوار کی زکوٰۃ بیت المال میں جمع کریں، اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ میں ان پر یہ جبر نہیں کیا گیا، بلکہ انہیں اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ اسے خود تقسیم کر دیں، یا بیت المال میں جمع کریں، چنانچہ جب تک شرعی بیت المال قائم رہا۔ اسی قاعدے پر عمل ہوتا رہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اور آپ کے بعد خلفاء راشدین کی شخصیت چونکہ مسلمانوں کے لئے مرجع عقیدت تھی اس لئے وہ نہ صرف اموال باطنہ کی زکوٰۃ بلکہ صدقات نافلہ بھی ان ہی حضرات کی خدمت میں پیش کرنا اپنی سعادت اور موجب قبولیت سمجھتے تھے، چنانچہ آیت کریمہ

”خذ من اموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكهم وصل عليهم، ان صلوٰتكم سکن لهم“۔ (التوبة: ۱۰۳)

ترجمہ: ”لے اُن کے مال میں سے زکوٰۃ، کہ پاک کرے تو ان کو اور بابرکت کرے تو ان کو اس وجہ سے اور دعائے ان کو بے شک تیری دعا ان کے لئے تسکین ہے۔“

صدقات نافلہ ہی کے حق میں نازل ہوئی، جیسا کہ اس کے شان نزول اور علماء تفسیر کی تصریحات سے واضح ہے۔^(۱) لیکن خلافت راشدہ کے بعد جب حکمرانوں میں نہ وہ مرجعیت کی شان باقی رہی، نہ ان کے ہاں زکوٰۃ کے جمع کرنے اور خرچ کرنے میں شریعت کے نازک احکام کی رعایت کا لحاظ رہا، تو فطری طور پر عوام میں یہ سوال اُٹھا کہ ان کو دینا صحیح بھی ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس زمانے میں جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اکابر تابعین موجود تھے ان سے اس بارے میں دریافت کیا گیا، بعض حضرات کی رائے یہ ہوئی کہ زکوٰۃ ان ہی کے سپرد کی جائے، اور بعض حضرات نے یہ فتویٰ دیا کہ چونکہ وہ شرعی مصارف پر خرچ نہیں کرتے اس لئے زکوٰۃ اپنے طور پر ادا کرنی چاہئے۔ وہ زمانہ پھر غنیمت تھا بعد کے زمانے میں جب شرعی بیت المال کا ڈھانچہ بالکل یکسر ٹوٹ گیا تو علماء امت نے تمام اموال کی زکوٰۃ بطور خود دینے کا فتویٰ دیا۔ مندرجہ بالا بحث سے جو نکات منفع ہو کر سامنے آتے ہیں اب ہم دلائل کی روشنی میں ان کا مطالعہ کریں گے۔

(۱) اس آیت کے تحت تفسیر درمنثور، روح المعانی، تفسیر قرطبی وغیرہ ملاحظہ فرمائیے۔ ۱۲

اگر ملک میں اسلامی حکومت اور شرعی بیت المال قائم ہو اور شریعت کے احکام کی پوری رعایت رکھتے ہوئے اسلامی حکومت زکوٰۃ وصول کرتی ہو اور اس کے صحیح مصارف میں خرچ کرتی ہو تو بلاشبہ وہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کا مطالبہ کر سکتی ہے، لیکن اموال باطنہ..... سونے، چاندی اور مال تجارت کی زکوٰۃ کے مطالبہ کا اسے شرعاً حق حاصل نہیں ہے بلکہ یہ خود اصحاب اموال کی صوابدید پر ہوگا وہ چاہیں تو بطور خود تقسیم کریں، اور چاہیں تو بیت المال میں جمع کرادیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں اسی پر عمل ہوا اور تمام امت اس اصول پر متفق ہے۔ چنانچہ امام ابو عبید (المتوفی ۲۲۲ھ) ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”وقد فرقت السنة بينهما، الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يبعث مصدقيه الى الماشية، فيأخذونها من اربابها بالكره منهم والرضا، وكذلك كانت الائمة بعده وعلى منع صدقة الماشية قاتلهم ابوبكر، ولم يات عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن احد بعده انهم استكروا الناس على صدقة الصامت الا ان ياتوا بها غير مكرهين، انما هي امانتهم يودونها فيها فعليهم اداء العين والدين، لانها ملك ايمانهم، وهم موثمون عليها. واما الماشية فانها حكم يحكم بها عليهم وانما تقع الاحكام فيما بين الناس على الاموال الظاهرة وهي فيما بينهم وبين الله على الظاهرة والباطنة جمعياً، فاي الحكمين اشد تبايناً مما بين هذين الامرين“.

”ومما يفرق بينهما ايضاً: ان رجلاً لو مر بما له الصامت على عاشر فقال: ليس هو لي، او قد اديت زكاته، كان مصدقاً على ذلك ولو ان رب الماشية قال للمتصدق قد اديت صدقة ماشيتي كان له ان لا يقبل قوله وان يأخذ منه الصدقة، الا ان يعلم انه قد كان قبله مصدق، في اشباه لهذا كثيرة“ (۱).

(۱) کتاب الاموال للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام - قبيل الصدقة في الحلّی من الذهب والفضة الخ -

”اور سنت نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے آپ جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عاملین زکوٰۃ کو موشیوں کے پاس تو بھیجتے تھے جو ان کے مالکوں سے خوشی ناخوشی زکوٰۃ وصول کرتے تھے، یہی دستور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء کا رہا، اور موشیوں کی زکوٰۃ روکنے پر حضرت ابوبکرؓ نے مانعین سے جنگ کی لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے بعد کسی امام سے منقول نہیں کہ انہوں نے سونے چاندی کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کسی کو مجبور کیا ہو، ہاں لوگ اپنی خوشی سے لے آئے تو قبول کر لی جاتی۔ یہ تو ان کی امانتیں تھیں جن کو وہ خود ادا کرتے تھے، چنانچہ نقد اور قرض دونوں کی زکوٰۃ کا ادا کرنا انہی کے ذمہ تھا، کیونکہ وہ انہی کی ملکیت تھی اور وہی اس کے امین تھے، لیکن جہاں تک موشیوں کا معاملہ ہے وہ تو ایک فیصلہ ہے جو ان پر نافذ کیا جائے گا، اصول یہ ہے کہ لوگوں پر احکام کا اطلاق صرف ”اموال ظاہرہ“ پر ہوتا ہے، اور ”اموال باطنہ“ کے بارے میں لوگوں کا معاملہ ظاہر و باطن اللہ کے سپرد ہے (وہ جانیں اور ان کا خدا، حکومت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں) اب بتلائیے کہ اموال ظاہرہ و باطنہ میں جو فرق ہے اس سے بڑھ کر فرق اور کونسی دو چیزوں میں ہو سکتا ہے۔“

”ان دونوں قسموں میں ایک اور فرق یہ بھی ہے، اگر کوئی شخص بے جان دولت (اموال باطنہ) لے کر عاشر کے پاس سے گزرے، اور وہ یہ کہے کہ یہ میرا نہیں، یا یہ کہ میں اس کی زکوٰۃ ادا کر چکا ہوں تو اسکی تصدیق کی جائے گی اور اگر موشیوں کا مالک صدقہ وصول کرنے والے سے کہے کہ میں اپنے موشیوں کی زکوٰۃ از خود ادا کر چکا ہوں تو محصل کو حق حاصل ہے کہ اس کی بات قبول نہ کرے اور اس سے صدقہ وصول کرے، الا یہ کہ اسے معلوم ہو کہ اس سے پہلے کوئی اور محصل یہاں تھا، اس قسم کے بہت سے فرق ان دونوں قسموں میں موجود ہیں۔“

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”قال ابو عبید: فکل هذه الاثار التي ذكرناها: من دفع

الصدقة التي ولاية الامر، ومن تفريقها هو معمول به وذلك في زكاة الذهب والورق خاصة، اي الامرين فعلة صاحبه كان موديا للفرض الذي عليه وهذا عندنا هو قول اهل السنة والعلم: من اهل الحجاز والعراق وغيرهم، وفي الصامت، لان المسلمين موتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلاة.

واما المواشي والحب والثمار فلا يليها الا الائمة وليس لربها ان يغيبها عنهم، وان هو فرقها ووضعها مواضعها فليست قاضية عنه، وعليه اعادتها اليهم فرقت بين ذلك السنة والاثار الا ترى ان ابابكر الصديق انما قاتل اهل الردة في المهاجرين والانصار على منع صدقة المواشي، ولم يفعل ذلك في الذهب والفضة“ (۱).

ہماری ذکر کردہ ان تمام روایت کے بموجب زکوٰۃ حکام کو دینا یا اسے بطور خود تقسیم کر دینا دونوں پر عمل رہا ہے، لیکن یہ حکم سونے چاندی..... اموال باطنہ کے ساتھ مخصوص ہے ان کا مالک مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی زکوٰۃ ادا کر دے وہ اپنے ذمہ عائد شدہ فرض سے عہدہ برا ہوگا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اہل حجاز و عراق وغیرہ تمام محدثین و فقہاء سیم و زر..... اموال باطنہ کے بارے میں اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس بارے میں مسلمانوں کو اسی طرح امین متصور کیا جائے گا جس طرح کہ انہیں نماز کے بارے میں امین سمجھا جاتا ہے،

باقی رہا مویشیوں، غلوں اور پھلوں..... اموال ظاہرہ۔ کا معاملہ؟ سو اس کی زکوٰۃ حکام ہی وصول کریں گے ان اموال کے مالکوں کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ ان کی زکوٰۃ حکام سے چھپا رکھیں۔ اور اگر مالک ان کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں گے تو عہدہ برا نہیں ہوں گے

(۱) کتاب الاموال لأبي عبيد - باب زكاة الماشية والزروع..... الخ - رقم ۱۸۱۸ ص ۵۶۸ ط: المکتبة العلمية. بيروت

بلکہ حکام کے مطالبہ پر انہیں دوبارہ دینا ہوگی۔ ان دونوں قسموں..... اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان یہ فرق سنت (نبوی) اور آثار صحابہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مہاجرین و انصار کی موجودگی میں مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے پر تو مانعین سے جنگ کی، لیکن سونے چاندی کے معاملہ میں ایسا نہیں کیا۔“

ایک اور جگہ امام ابو عبیدہ وہ احادیث، جن میں عاشر (ٹیکس لینے والے) کی مذمت وارد ہوئی ذکر کرتے ہوئے اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اس سے مراد جاہلیت کے وہ تجارتی ٹیکس ہیں جو عرب و عجم کے بادشاہ، تاجروں سے وصول کیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے ذریعہ ان کو باطل قرار دیا، اور ڈھائی فیصد زکوٰۃ فرض ہوئی، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”مسلمانوں پر ٹیکس نہیں، ٹیکس تو یہود و نصاریٰ پر ہوگا۔“ اب جو حاکم لوگوں سے زکوٰۃ فرض لیتا ہے وہ عاشر کا مصداق نہیں ہوگا، لیکن جب وہ اصل زکوٰۃ سے زائد کا مطالبہ کرے تو اس نے لوگوں کا مال ناحق وصول کیا اس لئے وہ عاشر کی وعید میں داخل ہوگا۔

اسی طرح اگر مسلمان اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ اپنی خوشی سے محصل کو لا کر دیں اور وہ قبول کر لے تو وہ ان احادیث کی وعید میں داخل نہیں ہوگا، لیکن جب حاکم اموال باطنہ کی زکوٰۃ لوگوں سے زبردستی وصول کرے تو مجھے اندیشہ ہے کہ وہ عاشر کی وعید میں داخل ہوگا۔ خواہ چالیسویں حصہ سے زیادہ وصول نہ بھی کرے، کیونکہ سونے چاندی..... اموال باطنہ..... کے بارے میں خصوصی سنت یہی رہی ہے کہ اس میں لوگوں کو ان کی امانت و دیانت پر چھوڑ دیا جائے (کہ وہ فی ما بینہم و بین اللہ بطور خود ادا کریں)۔ چنانچہ حضرت عمر بن العزیزؓ نے اپنے عامل کو لکھا تھا:

”جو شخص تمہارے پاس نہیں لاتا اللہ تعالیٰ اس سے خود حساب کرنے والا ہے۔“ (۱)

اسی طرح حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا:

”ہم جس سے بھی (اموال باطنہ) کی زکوٰۃ لیتے ہیں اس کی صورت یہی ہوتی ہے کہ وہ

اپنی خوشی سے ہمیں لا کر دے دیتا ہے۔“ (۲)

امام ابو بکر جصاص رازی نے اموال ظاہرہ و باطنہ پر طویل کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ یہی ہے جو امام ابو عبید نے بیان فرمایا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے دور میں موسیقی اور زرعی پیداوار کی زکوٰۃ کے لئے تو عامل مقرر کئے جاتے تھے لیکن یہ کہیں ثابت نہیں کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ پر عامل مقرر کئے گئے ہوں۔ علاوہ ازیں خلیفہ راشد حضرت عثمانؓ نے صاف اعلان کر دیا تھا کہ لوگ ان اموال کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں۔ یہ چونکہ ایک خلیفہ کا فیصلہ ہے اس لئے بحکم نبوی پوری امت پر نافذ العمل ہوگا۔ (۲)

امام ابوالحسن الماوردی (متوفی ۴۵۰ھ) فرماتے ہیں:

”والاموال المزكاة ضربان ظاهرة وباطنة فالظاهرة ما لا يمكن اخفاؤه، كالزروع والثمار والمواشي..... والباطنة ما يمكن خفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة وليس لوالی الصدقات نظر فی زکوة المال الباطن واربابه، احق باخراج زکوته منه، الا يبذلها ارباب الاموال طوعا فيقبلها منهم ويكون في تفريقها عوناً لهم ونظره مختص بزکوة الاموال الظاهرة، يومر ارباب الاموال بدفعها اليه.....“ (۳)

”جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی دو قسمیں ہیں، ظاہرہ، باطنہ۔ ظاہرہ سے مراد وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن نہیں جیسے غلے، پھل اور موسیقی، اور باطنہ سے مراد وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن ہے یعنی سونا چاندی، مال تجارت۔ ”اموال باطنہ“ کی زکوٰۃ سے متولی صدقات کا کوئی تعلق نہیں، مالک ان کی زکوٰۃ بطور خود ادا کرنے کا زیادہ حق رکھتے ہیں، البتہ اگر وہ اپنی خوشی سے اسے لا کر دیں تو قبول کرے گا، اور اس کی

(۱) کتاب الاموال لأبي عبيد - جماع ابواب صدقات الاموال..... الخ - رقم ۱۶۳۰ ص ۵۲۵ ط: المكتبة العلمية

(۲) المرجع السابق.

(۳) احکام القرآن للجصاص (م ۳۷۰ھ) - فصل فی انواع الزکاة تحت قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة - ۱۵۵/۳. دار الكتاب العربي بيروت.

(۴) الاحکام السلطانية والولايات الدينية لابی الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری البغدادی الماوردی (المتوفی ۴۵۰ھ) - الباب الحادی عشر فی ولاية الصدقات - ص ۱۲۵ ط: دار الكتب العلمية بيروت.

تقسیم میں ان کی مدد کرے گا، اس کے اختیارات کا دائرہ صرف ”اموال ظاہرہ“ تک محدود رہے، ان اموال کے مالکوں کو حکم ہوگا کہ ان کی زکوٰۃ محضل کے سپرد کریں۔
شیخ الاسلام محی الدین نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

”قال الشافعی والاصحاب رحمهم الله تعالى للمالك ان يفرق زكاة ماله الباطن بنفسه وهذا لا خلاف فيه، ونقل اصحابنا فيه اجماع المسلمين. والاموال الباطنة هي الذهب والفضة والركاز وعروض التجارة وزكاة الفطر وفي زكاة الفطر وجه انها من الاموال الظاهرة..... الخ“ (۱)

”امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب (رحمہم اللہ) کہتے ہیں کہ مالک کو حق ہے کہ اپنے اموال باطنہ کی زکوٰۃ خود تقسیم کرے، اس کے خلاف کوئی روایت نہیں اور ہمارے اصحاب نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے اموال باطنہ یہ ہیں۔ سونا، چاندی، دھن، مال تجارت اور صدقہ فطر۔ صدقہ فطر میں ایک قول یہ ہے کہ یہ اموال ظاہرہ میں داخل ہے۔“

اکابر امت کی ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام کی عادلانہ حکومت صرف اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ میں تصرف کا حق رکھتی ہے، اسی کا مطالبہ کر سکتی ہے، اور لوگوں کو اس کا پابند کر سکتی ہے کہ وہ یہ زکوٰۃ شرعی بیت المال میں جمع کرائیں۔ اس کے برعکس ”اموال باطنہ“ کی زکوٰۃ مالک خود تقسیم کریں گے حاکم اس پر جبر نہیں کر سکتا، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو امام ابو عبیدہؓ کی تصریح کے مطابق وہ امام عادل نہیں کہلائے گا بلکہ وہ ”عاشر“ کا مصداق ہوگا جس کی مذمت احادیث میں آتی ہے، اور جسے جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سنت خلفاء راشدین اور اجماع ائمہ دین کا یہی فیصلہ ہے۔

اگر کسی ملک میں حدود شرعیہ نافذ اور قانون اسلام جاری ہو لیکن اسلامی احکام کی رعایت نہ رکھی جاتی ہو، نہ شرعی قاعدے سے بیت المال کے الگ الگ شعبے الگ الگ مدوں کے لئے رکھے جاتے ہوں بلکہ سارا مال ایک ہی جگہ ڈھیر کر دیا جاتا ہو تو ان حالات میں زکوٰۃ، حکام کے سپرد کی جائے یا نہیں؟ اس میں

(۱) المجموع شرح المہذب - باب قسم الصدقات - ۶/۱۶۲ - ط: دار الفکر بیروت

صحابہ و تابعین ائمہ دین اور علماء اسلام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا فتویٰ یہ ہے کہ زکوٰۃ حکام کے سپرد کی جائے، کیونکہ انہیں زکوٰۃ نہ دینے میں فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے۔ نیز شرعی حکم کے مطابق زکوٰۃ ان کے حوالے کر دینے کے بعد ہم بری الذمہ ہیں۔ ان کے نیک و بد ہونے اور صحیح یا غلط مصرف پر خرچ کرنے نہ کرنے کی ذمہ داری تمام تر ان ہی پر ہوگی۔ اور بعض حضرات اس کے برعکس یہ رائے رکھتے ہیں کہ جب ہم کھلی آنکھوں دیکھتے ہیں کہ ہماری جمع کردہ زکوٰۃ اپنے موقع پر خرچ نہیں ہوئی تو آخر کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ اندریں صورت زکوٰۃ حکام کو دینا صحیح ہوگا۔

پہلی رائے حضرت عائشہ، سعد بن ابی وقاص، ابو ہریرہ، ابوسعید خدری اور عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہم) سے منقول ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا ہم زکوٰۃ کسے دیا کریں، فرمایا ”ان ہی حکام کو“ عرض کیا گیا وہ تو گھر کی خوشبو اور کپڑوں میں خرچ کر ڈالیں گے، فرمایا۔ ”خواہ ایسا کریں۔“ (۱)

ایک موقع پر فرمایا: ”جب تک وہ نماز پڑھتے ہیں زکوٰۃ ان ہی کو دو“۔ ایک بار ان سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اپنے حکام کو زکوٰۃ دے دیا کریں؟ فرمایا: ہاں۔ عرض کیا گیا وہ تو کافر ہیں۔ زیاد کافروں کو بھی اس کام میں لگا دیا کرتا تھا۔ فرمایا: ”کافروں کو تو صدقات مت دو“۔ (۲)

سعد بن ابی وقاصؓ سے دریافت کیا گیا تو ایک موقع پر فرمایا: ”میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ”جب تک وہ نماز پنج گانہ کی پابندی کرتے ہیں زکوٰۃ ان کو دی جائے“۔ (۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا: ”میں“ بیت المال سے وظیفہ لیتا ہوں اگر ایسا نہ ہوتا تو انہیں کچھ نہ دیتا، اس لئے تم مت دیا کرو“۔ (۴)

ایک بار ایک صاحب سے جو اپنی زکوٰۃ حاکم کے پاس لئے جا رہا تھا، حضرت ابو ہریرہؓ سے

(۱) کتاب الأموال - ص رقم ۵۶۴، ۱۸۰۰، ۵۶۵.

(۲) کتاب الأموال - باب دفع الصدقات الى الامراء واختلاف العلماء في ذلك - ص ۵۶۳ - رقم

۱۷۹۴ - ط: دار الكتاب بيروت.

(۳) محمد الزوائد. باب دفع الصدقات الى الامراء ۸۰/۳. ط: دار الكتاب بيروت.

(۴) کتاب الأموال - المرجع السابق.

پوچھا: ”کہاں جاتے ہو؟“ اس نے کہا حاکم کو زکوٰۃ دینے جا رہا ہوں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”کیا وظیفے کے رجسٹر میں تیرا نام لکھا ہے؟“ اس نے کہا: نہیں۔ فرمایا: ”پھر ان کو کچھ نہ دو“۔ (۱)

معلوم ہوتا ہے کہ امراء کے فسق و فجور اور ان کی بے احتیاطی میں جیسے جیسے اضافہ ہوتا گیا ان کو زکوٰۃ دینے میں اشکال بڑھتا گیا، جعفر بن برقان کہتے ہیں، میں نے میمون بن مہران سے کہا: سنا ہے ابن عمرؓ یہ فرمایا کرتے تھے ”زکوٰۃ حکام کو دیا کرو خواہ وہ اس سے شراب نوشی ہی کریں“ میمونؓ نے کہا تم فلاں نصیبی کو جانتے ہو جو ابن عمرؓ کا دوست تھا؟ اس نے مجھے بتایا کہ اس نے ابن عمرؓ سے دریافت کیا: زکوٰۃ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے یہ لوگ (حکام) تو اسے صحیح جگہوں پر خرچ نہیں کرتے؟ فرمایا ”زکوٰۃ ان ہی کو دو“۔ میں نے کہا: ”یہ تو فرمائیے اگر یہ لوگ نماز کو اس کے صحیح اوقات سے تاخیر کر کے پڑھیں کیا آپ ان ہی کے ساتھ نماز پڑھیں گے؟“ فرمایا: ”نہیں“ تب میں نے کہا: کیا زکوٰۃ کی حیثیت بھی وہی نہیں ہے جو نماز کی ہے؟ اس پر فرمایا: ”انہوں نے ہمارے معاملات کو مشکوک کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں بھی حیران و پریشان رکھے“۔ (۲)

حبان بن ابی جبلہ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا کہ زکوٰۃ سلطان ہی کو دی جائے۔ وہ فرمایا کرتے تھے: ”زکوٰۃ کو اس کی جگہ خود خرچ کیا کرو“۔ (۳)

حسن بصری، سعید بن جبیب، میمون بن مہران، عطاء بن ابی رباح، شععی، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی بھی یہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ (۴)

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ جو حضرات پہلے حکام کو زکوٰۃ دینے کے قائل تھے، امراء کی بے احتیاطی نے انہیں بھی یہ فتویٰ دینے پر مجبور کر دیا کہ مسلمانوں کو زکوٰۃ بطور خود تقسیم کرنی چاہئے تاکہ یہ اطمینان ہو سکے وہ زکوٰۃ اپنے صحیح مصرف پر خرچ ہوئی ہے۔

جس ملک میں اسلامی قانون نافذ نہ ہو، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اہتمام نہ کیا جاتا ہو،

(۱) کتاب الأموال - ص ۵۶۵

(۲) المرجع السابق۔

(۳) المرجع السابق۔

(۴) الشرح الكبير مع المغنی - ۲/۶۷۳ - ط: مطبعة المنار مصر۔

حدود الہیہ کا اجراء نہ ہوتا ہو، اور شرعی بیت المال کا ڈھانچہ ہی سرے سے موجود نہ ہو، بلکہ ملک کا سارا نظم و نسق غیر اسلامی اور لادینی بنیادوں پر چل رہا ہو، محکمہ تحصیل میں غیر مسلم اور مرتدین کو بھرتی کر لیا جاتا ہو، وہاں مسلمانوں کو اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنی ہوگی، اور حکومت کے محاصل کو ”زکوٰۃ“ کی مد میں شمار کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوگا، جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں نہ اختلاف کی گنجائش ہے۔ اوپر تفصیل سے جو نتائج سامنے آتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

- (الف) یہ کہنا غلط ہے کہ جو مسلمان اپنی زکوٰۃ بطور خود صحیح جگہ صرف کر دے وہ ادا نہیں ہوتی۔
- (ب) اموال باطنہ، سونا، چاندی، نقدی، مال تجارت کی زکوٰۃ میں اسلامی حکومت جبر نہیں کر سکتی بلکہ مالک اس کی زکوٰۃ بطور خود ادا کریں گے، اور اگر وہ جبر کرے تو وہ اسلام کی ”عادلانہ حکومت“ نہیں کہلائے گی۔
- (ج) حکومت کو زکوٰۃ دینے سے اسی وقت تک زکوٰۃ ادا ہو سکتی ہے جب کہ ملک میں اسلامی تعزیرات نافذ ہوں اور شرعی بیت المال قائم ہو۔
- (د) اگر اسلامی حکومت شرعی بیت المال قائم کرے تو وہ زمین کی پیداوار سے ”عشر“ وصول کرے گی اور مال تجارت سے..... جبکہ اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاتا ہو..... زکوٰۃ وصول کرے گی۔ لیکن اسے موجودہ تجارتی ٹیکس اور زمین کے مالیہ کے نظام کو منسوخ کرنا ہوگا۔
- (ه) حکومت جو زکوٰۃ وصول کرے گی، اگر وہ شرعی قواعد کے مطابق لی جائے اور شرعی مصارف پر ٹھیک ٹھیک خرچ کی جائے تو زکوٰۃ بلاشبہ ادا ہو جائے گی۔ اور اگر اس سلسلہ میں حکام بے احتیاطی سے کام لیں شرعی مسائل کا لحاظ نہ رکھیں تو زکوٰۃ کی ادائیگی مشتبہ ہوگی، اور بعض صورتوں میں مالکوں کو اپنے طور پر دوبارہ ادا کرنا ہوگی۔
- (ز) اگر ملک میں زکوٰۃ کا صحیح نظام قائم ہو جائے اور حکومت ”اموال ظاہرہ“ کی زکوٰۃ شرعی قاعدہ سے لیتی اور ٹھیک مصرف پر خرچ کرتی ہو تو ارباب اموال کے لئے کسی طرح یہ جائز نہ ہوگا کہ اس میں اخفاء سے یا خیانت سے کام لیں، اگر وہ ایسا نہ کریں گے تو وہ عند اللہ سخت ترین مجرم ہوں گے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - جمادی الثانیہ ۱۳۸۹ھ

حکومت کا مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ موجودہ حکومت نے زکوٰۃ و عشر کی وصولی کے لئے جو آرڈیننس نافذ کیا ہے جس میں حکومت لوگوں سے آرڈیننس میں طے شدہ تفصیلات کے مطابق زکوٰۃ و عشر جبری وصول کرے گی۔ کیا موجودہ حکومت کو اس صورت میں زکوٰۃ و عشر ادا کرنا جائز ہے؟ آپ رہنمائی فرمائیں کہ ایسی صورت میں حکومت مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق رکھتی ہے اور کیا مسلمانوں کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

حکومت کے آرڈیننس کے تحت حکومت نے بینک سے لوگوں کی رقمیں کاٹ لی ہیں۔ اس میں شرعی اصول کے مطابق چند غلطیوں کی نشان دہی ضروری ہے تاکہ اگر ممکن ہو تو حکومت اپنے احکام میں ترمیم کر کے انہیں شرعی اصول کے مطابق بنادے اور عامۃ المسلمین بھی صحیح صورت حال کو سمجھ سکیں۔

(۱) نصاب ایک ہزار روپے رکھا گیا ہے، جبکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ نصاب زکوٰۃ ساڑھے باون تولے چاندی یا اسکی قیمت کے برابر مال یا ساڑھے سات تولے سونا یا اس کی برابر قیمت کا مال، اس پر پوری امت کا اجماع منعقد ہے، اور چودہ سو سال سے معمول چلا آ رہا ہے چاندی کی قیمت کے اعتبار سے تقریباً ساڑھے پانچ ہزار اور سونے کے اعتبار سے تقریباً تیرہ ہزار روپے نصاب بنتا ہے، اس غلطی کا ازالہ فوری ضروری ہے۔

(۲) اموال کی دو قسمیں ہیں: ۱- ایک اموال ظاہرہ ۲- اموال باطنہ

زمین کی پیداوار غلہ، پھل وغیرہ مال مویشی بکریاں، بیل، گائے، اونٹ اور وہ تجارتی مال جو بیرون ملک درآمد برآمد ہوتا ہو، یا جو ملک کے اندر ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں منتقل ہوتا ہو یہ سب اموال

ظاہرہ ہیں، ایسے اموال پر اسلامی حکومت کو زکوٰۃ کے وصول کرنے اور اس کے لئے عامل مقرر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ (الایۃ: التوبۃ: ۱۰۳)

”اے پیغمبر ﷺ آپ لیں ان کے اموال سے صدقہ تاکہ انہیں پاک و صاف فرمادیں۔“

سونا چاندی، زیورات، نقدی، کرنسی نوٹ اور وہ تجارتی مال جو ایک ہی شہر اور بازاروں اور منڈیوں میں رہتا ہو دوسرے شہروں میں منتقل نہ ہوتا ہو، یہ سب اموال باطنہ ہیں ان کی زکوٰۃ ادا کرنا مالکوں کو سونپا گیا ہے حکومت کو اموال باطنہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں۔

یہی طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین کے زمانے میں رائج رہا ہے، قرآن حکیم نے عامۃ المسلمین کو مخاطب فرما کر حکم دیا ہے ﴿وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (۲) ”نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو“۔

امام ابو بکر الجصاص الرازی تفسیر ”احکام القرآن“ میں اموال باطنہ و ظاہرہ کا الگ الگ حکم بیان کرتے ہیں:

واما زکوٰۃ الاموال فقد كانت تحمل الى رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر وعثمان فقال هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزك بقية ماله فجعل لهم اداؤها الى المساكين وسقط من اجل ذلك حق الامام في اخذها لانه عقد عقده امام من ائمة العدل فهو نافذ على الامة لقوله صلى الله عليه وسلم ويعقد عليهم اولهم ولم يبلغنا انه بعث سعاة على زکوٰۃ الاموال كما بعثهم على صدقات المواشي والثمار لان سائر الاموال غير ظاهرة للامام وانما تكون مخبوءة في الدور والحوانيت والمواضع المحرزة ولم يكن جائزا للسعاة دخول احرارهم (۳)

(ترجمہ) اموال باطنہ کی زکوٰۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان رضی

(۱) سورة البقرة: ۲۳

(۳) احکام القرآن للجصاص - تحت قوله تعالى: خذ من اموالهم صدقة - ۳، ۱۹۰، ۱۹۱ - ط: المطبعة المصرية

اللہ عنہم کے سامنے پیش کی جاتی تھی تو آپ فرماتے تھے، یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے، تو جس پر قرضہ ہو پہلے وہ قرضہ ادا کرے پھر بقایا مال کی زکوٰۃ ادا کرے، حضور ﷺ نے انہیں اختیار دیا کہ وہ از خود مساکین کو ادا کریں اور اس وجہ سے امام (حکومت) کا حق زکوٰۃ لینے کا ساقط ہو جاتا ہے آپ بہت بڑے (امام عادل تھے) آپ کا فیصلہ امت پر نافذ رہتا ہے (امام ابو بکر بھلا صراحتی فرماتے ہیں کہ) ہمیں ابھی تک یہ خبر نہیں پہنچی کہ حضور ﷺ نے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کے لئے کبھی کسی عامل کو بھیجا ہو، جیسا کہ مال مویشی پھل وغیرہ اموال ظاہرہ کیلئے بھیجا کرتے تھے اس لئے کہ یہ باقی مال (اموال باطنہ) ظاہر نہیں ہیں امام کیلئے، بلکہ یہ گھروں میں مکانوں میں محفوظ مقامات میں رکھے ہوئے ہیں اور عامل کو جائز نہیں کہ محفوظ مقامات میں داخل ہوں۔“ آگے لکھتے ہیں:

فاحتدی عمر بن الخطاب فی ذلک فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلقات المواشی وعشور الثمار والزروع اذ قد صارت اموالا ظاهرة یختلف بها فی دار الاسلام کظهور المواشی السائمة والزروع والثمار ولم ینکر علیہ احد من الصحابة ولا خالفه فصار اجماعا مع ما روى عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث عمر بن عبد العزیز الذی ذکرناہ (۱)۔

(ترجمہ) ”تو اس میں حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ کی پیروی کی یعنی اموال ظاہرہ و باطنہ کا فرق کر کے مال مویشی، میوہ جات کا عشر کھیتوں کی پیداوار سے صدقہ لیا اس لئے کہ یہ اموال ظاہرہ تھے دارالاسلام کے مختلف حصوں میں منتقل ہوتے تھے اور اس پر کسی صحابی نے انکار یا مخالفت نہیں کی تو اجماع ہو گیا صحابہ کرامؓ کا، یہ حدیث بھی حضور ﷺ سے منقول ہے جو ہم نے عمر بن عبد العزیزؓ سے نقل کی، پس یہ بات واضح ہو گئی کہ نقدی

اموال باطنہ میں سے ہے حکومت کو اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔“

وأما فی الاموال الباطنة فلم یصح الأخذ منهم فلا تسقط

الزکوۃ وبیه یفتی لانه لیس للسلطان ولاية اخذ الزکوۃ فی

الاموال الباطنة فلا یصح الأخذ. (۱)

اور نہ اس طرح زکوٰۃ کا فریضہ ساقط ہوتا ہے۔

(۳) زکوٰۃ عبادت ہے، جیسے نماز عبادت ہے، زکوٰۃ ادا کرتے وقت نیت شرط ہے، تمام

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، اما شرائط ادائها فنیة مقارنة للاداء او لعزل ما وجب، یعنی زکوٰۃ ادا کرتے وقت یا زکوٰۃ کی رقم الگ کرتے وقت نیت کا ساتھ ہونا شرط ادا ہے، لیکن موجودہ حکم کے تحت اس کے علم کے بغیر اس کو بتائے بغیر بینک سے رقم کاٹ دی گئی تو نیت زکوٰۃ کرنے کا تو سوال پیدا نہیں ہوتا تو کیسے ادا ہو گئی۔

(۴) بینک میں جو رقم رکھی جاتی ہے اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے، یہ بینک کے پاس

امانت نہیں ہے، اور نہ اس کی نگرانی میں ہے بلکہ یہ رقم فی الواقعہ بینک کو بطور قرض دی گئی ہے۔ امانت ہوتی تو بینک اس کو استعمال کرنے کا مجاز نہ ہوتا اور نہ اسے سود دیتا، جب بینک اسے تصرف میں لاتا ہے اس سے کاروبار کرتا ہے، اور اس پر قرض خواہ کو سود ادا کرتا ہے، تو یہ قرض خواہ کی رقم بینک کے ذمہ قرض ہوتی ہے اس میں شرعی طریقہ یہ ہے کہ قرض خواہ جب بھی اپنا قرضہ وصول کرے گا تو سابقہ مدت کی زکوٰۃ ادا کرے گا مقروض کو یہ اختیار نہیں کہ وہ قرض خواہ کی زکوٰۃ اپنی مرضی سے ادا کرے یہاں تو یہ صورت حال ہے کہ نیشنلائز بینک جو خالص سرکاری ہیں اس میں سے سرکار جو مقروض ہے قرض خواہ کی رقم کی زکوٰۃ اپنی تحویل میں لے لیتی ہے، اس کا کوئی شرعی جواز نہیں ہے۔

(۵) حرام مال یعنی سودی رقم سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور سود محض حرام

قطعی، اگر کسی کی سودی رقم کا کوئی حصہ زکوٰۃ میں کاٹ لیا گیا تو اس سے زکوٰۃ کس طرح ادا ہوگی۔

یہاں حکومت ڈھائی فیصد رقم جب کاٹتی ہے تو اس سے سود کی شرح تو کچھ کم ہو جاتی ہے اصل رقم تو بحال رہتی ہے اس طرح زکوٰۃ کیسے ادا ہوئی۔

(۶) نظام معیشت سارے کا سارا غیر اسلامی ہو تو اس میں زکوٰۃ کا پیوند لگانا قطعاً جائز نہیں ہے۔
(۷) حکومت قرض خواہ سے نہیں پوچھتی کہ تمہارے ذمہ قرضہ جات ہیں یا نہیں؟ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کا ایک لاکھ روپیہ بینک میں بھی ہو، اور وہ دولاکھ کا مقروض ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن موجودہ حکم کے تحت ایسے اشخاص کی رقمیں بھی کاٹ دی گئیں۔

(۸) نابالغ اور پاگل کے مال سے زکوٰۃ واجب نہیں لیکن موجودہ حکم میں ان کے مال سے بھی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، جو سراسر ظلم ہے۔

(۹) زکوٰۃ اس وقت حکومت کو ادا کی جاتی ہے، جب لوگوں کو حکومت پر پورا اعتماد ہو کہ وہ قرآنی مصارف پر خرچ کرے گی ﴿انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین علیہا﴾ لا آیت، قرآن کریم کی نص صریح نے مصرف زکوٰۃ متعین کر دیا ہے جب یقین نہ ہو کہ حکومت صحیح مصارف پر خرچ کرے گی تو ایسی حکومت کو نہ تو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ دینی جائز ہے، اور نہ اموال باطنہ کی۔
شمس الائمہ سرخسی ”کتاب المبسوط“ میں فرماتے ہیں:

فاما ما ياخذ سلاطين زماننا هولاء الظلمة من الصدقات

والعشور والخراج والجزية فلم يتعرض له محمد في الكتاب وكثير

من ائمة بلخ يفتون بالاداء ثانياً فيما بينه وبين الله تعالى كما في حق اهل

البغى لعلمنا انهم لا يصرفون الماخوذ مصارف الصدقة وكان ابو بكر

الاعمش يقول في الصدقات يفتون بالاعادة فاما وفي الخراج فلا. (۱)

موجودہ حکومت نے جس طرح اوقاف کے محکمہ کی رقم خرد برد کی ہے ان سے کوئی توقع نہیں کہ وہ

(۱) المبسوط - کتاب الزکاة - وفيه زكاة الابل ومن قبيل باب زكاة الغنم - ص ۱۸۰/۲ ط: دار

زکوٰۃ کی رقم صحیح مصرف پر خرچ کر دے۔

(۱۰) زکوٰۃ سال میں صرف ایک مرتبہ ادا کرنا فرض ہے اب ایک دن میں تمام ملک کے شہریوں کی رقمیں کاٹی گئی ہیں کس سے پوچھا گیا کہ تم نے کب زکوٰۃ ادا کی ہے؟ عام طور پر لوگ رجب کے مہینہ میں زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور انہوں نے شعبان کے اوائل میں زکوٰۃ کاٹ دی اس کا بھی جواز نہیں، ایسے لوگوں کو رقمیں واپس کرنا لازم ہیں، مرزائیوں کی رقم بھی زکوٰۃ میں وصول کی ہے جب کہ پاکستان کے آئین کی رو سے غیر مسلم ہیں اس کی تحقیق لازم ہے۔

تلك عشرة كاملة ، جلدی سے یہ دس غلطیاں جو فوری طور پر محسوس ہوئی ذکر کر دی ہیں۔
مجھے امید ہے کہ حکومت اور قوم شرعی مسئلے کے سمجھنے میں اب دقت محسوس نہیں کریں گے۔

کتبہ: مفتی محمود عفی اللہ عنہ

بینات - شوال المکرم ۱۴۰۰ھ

قانون زکوٰۃ سے شیعوں کا استثناء

حکومت پاکستان نے زکوٰۃ و عشر کے متعلق قانون بنا کر اس کی وصولیابی اور مصارف مشروعہ میں اسے صرف کرنے کی ذمہ داری خود سنبھال لی اور اس قانون کے بموجب زکوٰۃ و عشر کی وصولی کر رہی ہے، مگر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو وہ فقہ جعفری پر عمل کرنے والوں، یعنی شیعوں کو مسلمانوں کا ایک فرقہ کہتی ہے، اور دوسری طرف اسے قانون زکوٰۃ و عشر سے مستثنیٰ قرار دیتی ہے یہ استثناء شرعاً بالکل ناجائز ہے اور حکومت کو شرعاً اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ کسی گروہ کو زکوٰۃ یا عشر معاف کر کے اسے اس کی ادائیگیوں سے مستثنیٰ کر دے دلائل ملاحظہ ہوں:

(۱) بخاری شریف جلد اول کتاب الزکوٰۃ میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت کا یہ مفصل واقعہ مذکور ہے کہ جن نو مسلم قبائل عرب نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا تھا ان کے خلاف حضرت صدیق اکبرؓ نے اعلان جہاد فرمایا اور جنگ کر کے انہیں ادائے زکوٰۃ پر مجبور کیا۔ آں محترم کے اس فیصلے سے جملہ صحابہ کرامؓ متفق ہو گئے تھے یعنی یہ حکم اجماع صحابہؓ سے ثابت ہو گیا، جو دلیل شرعی قطعی ہے اور اگر ادائے زکوٰۃ سے کسی کو مستثنیٰ کرنے یا زکوٰۃ معاف کرنے کی کوئی گنجائش ہوتی تو یقیناً حضرت صدیق اکبرؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ ان مانعین زکوٰۃ کے خلاف فوج کشی نہ کرتے کیونکہ وہ قبائل جنہوں نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کر دیا تھا مسلمان تھے مرتد نہیں ہوئے تھے (۱)

علاوہ بریں اس وقت خلافت اسلامیہ اور ملت ایمانیہ کو شدید بیرونی خطرات کا سامنا تھا روم و ایران کی طاقتور سلطنتیں انہیں مٹا دینے کی تیاری کر رہی تھیں، دوسری طرف بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے تھے، ان خطرات کے باوجود حضرت صدیق اکبرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کا عزم اور اعلان فرمایا اس

(۱) صحیح البخاری - کتاب الزکوٰۃ - باب وجوب الزکاۃ - ۱۸۸/۱

سے یہ بالکل عیاں ہے کہ زکوٰۃ و عشر معاف کرنے کا کوئی حق حکومت مسلمہ کو نہیں ہے اور شریعت اسلامیہ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ قبائل مانعین زکوٰۃ کا نظریہ اور مسلک یہ تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حکومت کو زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہے گویا وہ بھی موجودہ شیعوں کی طرح ایک فرقہ تھے اور اس معاملے میں ان کی پوزیشن اُس وقت وہی تھی جو اس وقت شیعوں کی ہے مگر زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے مسلک و مذہب کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا اور ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا گیا۔

فقہ حنفی کی معتبر کتاب ”الدر المختار“ کتاب الزکوٰۃ، باب العشر والخراج میں یہ مسئلہ مذکور ہے:

يجوز ترك الخراج للمالك لا العشر (۱)

”مالک کو خراج معاف کر دینا جائز ”عشر“ معاف کر دینا جائز نہیں۔“

سونے چاندی کی زکوٰۃ اور ”عشر“ میں کوئی فرق نہیں ”عشر“ بھی پیداوار کی زکوٰۃ ہے جس طرح عشر معاف کر دینے کا اختیار حکومت کو نہیں ہے اسی طرح سونے چاندی کی زکوٰۃ معاف کر دینے کا بھی اسے کوئی اختیار نہیں۔

(۳) زکوٰۃ ثمنین اور عشر کا مطالبہ اور انہیں وصول کرنے کا حق حکومت کو شرعاً بر بناء حمایت و حفاظت حاصل ہوتا ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ”بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع“ کتاب الزکوٰۃ میں ”ملک العلماء علامہ کاسانی“ یہ مسئلہ لکھ کر کہ عشر سونے چاندی کی زکوٰۃ بھی وصول کرے گا اس کی توجیہ میں لکھتے ہیں:

وهذا لان الامام انما كان له المطالبة بزكوة المواشي في

اماكنها لمكان الحماية لان المواشي في البراري لا تصير محفوظة الا

بحفظ السلطان وحمايته وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر

على العاشر فكان كالسوائم وعليه اجماع الصحابة (۲)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الزکوٰۃ - مطلب هل يجب العشر علی المزارعين فی الارض

السلطانية - ۳۳۷/۲ -

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکوٰۃ - فصل واما بیان من له المطالبة باداء الواجب فی

السوائم الخ - ۱۳۶/۲ -

”اور یہ اس لئے ہے کہ امام کو جو مواشی اپنے ٹھکانوں پر ہیں اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے کا بھی جو حق حاصل ہے وہ حمایت کی وجہ سے ہے، کیونکہ مواشی جنگلات میں سلطان کی حفاظت و حمایت کے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتے، اور یہ بات اس مال میں بھی پائی جاتی ہے جسے کوئی تاجر عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے تو یہ مال بھی مثل ”سوائم“ کے ہو گیا، اور اس مسئلہ پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔“

پھر اسی ”بدائع الصنائع“ کے ص ۳۷ پر تحریر فرماتے ہیں:

(فصل) واما شرط ولاية الاخذ فانواع، منها وجود الحماية من الامام حتى لو ظهر اهل البغي على مدينة من مدائن اهل العدل او قرية من قراهم وغلبوا عليها فاخذوا صدقات سوائمهم وعشور اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم امام العدل لا ياخذ منهم ثانيا لان حق الاخذ للامام لاجل الحفظ والحماية ولم يوجد (۱)

”(فصل) زکوٰۃ لینے والے کی ولایت ”اخذ“ حاصل ہونے کے لئے متعدد شرائط ہیں، ان میں ایک امام کی طرف سے حمایت کا وجود بھی ہے یہاں تک کہ اگر باغی اہل عدل کی کسی بستی پر قابض ہو جائیں، شہر پر یا دیہات پر اور اس پر غالب ہو کر وہاں کے باشندوں سے ”سوائم“ کی زکوٰۃ اور ان کی زمینوں کا عشر و خراج وصول کر لیں پھر ان پر امام عادل غالب ہو جائے تو ان باشندوں سے (یہ محاصل) دوبارہ نہیں وصول کرے گا کیونکہ امام کو ان کے وصول کرنے کا حق حفاظت اور حمایت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔“ اور یہ چیز (حفاظت و حمایت) حکومت کی طرف سے جس طرح اہلسنت کے اموال کو حاصل ہے اسی طرح شیعوں کے اموال کو بھی حاصل ہے پھر قانون زکوٰۃ و عشر سے انہیں مستثنیٰ کرنے کے لئے کیا وجہ جواز ہے؟ یقیناً ان قوانین سے ان کا استثناء شرعاً ممنوع اور ناجائز ہے۔

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الزکوٰۃ - فصل واما شرط ولاية الاخذ - ۱۳۶/۲ - ط: دار احیاء التراث.

(۴) زکوٰۃ اور عشر مال کے حق میں عبادت ہیں یعنی انہیں ادا کر کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا ہے، لیکن حکومت کا انہیں وصول کرنا کوئی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ حکومت کے حق میں یہ صرف محاصل اور ٹیکس ہیں۔ کیونکہ یہ حفاظت و حمایت کا عوض ہیں، ”بدائع الصنائع“ کی عبارت مذکورہ بالا میں اس کی تصریح ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس سے ”عالمین“ یعنی زکوٰۃ و عشر وصول کرنے والوں کو تنخواہ دی جاسکتی ہے۔ پھر جب یہ ٹیکس ہے تو اس کا کوئی تعلق کسی فرقہ کے شخصی قانون سے نہیں ہے اس لئے اسے صرف اہل سنت پر عائد کرنا اور شیعوں کو اس سے مستثنیٰ کر دینا شرعاً ناجائز اور ظلم میں داخل ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر شرعی مصلحت سے حکومت کسی خاص شخص کو عشر معاف کر دے تو اس پر واجب ہے کہ خراج کی مد سے اس کی ضمان ادا کرے۔ چنانچہ ”ردالمحتار“ کتاب الزکوٰۃ، باب العشر والخراج میں مسئلہ مذکور میں اختلاف کے تذکرے کے بعد لکھا ہے کہ:

قلت والذي في الاشباه عن البزازیة: اذا ترك العشر لمن عليه جاز غنيا كان او فقيراً لكن ان كان المتروك له فقيراً فلا ضمان على السلطان وان كان غنياً ضمن السلطان للفقراء من بيت مال الخراج لبیت مال الصدقة (۱)

”الاشباه“ میں ”البزازیة“ سے یہ نقل کیا ہے کہ سلطان (یعنی حکومت) کے لئے ”عشر“ کسی شخص کو جس پر واجب ہو معاف کر دینا جائز ہے خواہ وہ شخص غنی ہو یا فقیر لیکن اگر متروک لہ فقیر ہو تو سلطان پر ضمان واجب نہیں، لیکن اگر غنی ہو تو سلطان فقراء کو ضمان ادا کرے گا یعنی خراج کی مد سے صدقہ کی مد کو ضمان دے گا۔

واضح رہے کہ اس مسئلہ کا تعلق صرف ”عشر“ سے ہے زکوٰۃ ثمنین سے اسے کوئی تعلق نہیں، اور اسے اس پر منطبق نہیں کیا جاسکتا۔

یہ بھی واضح رہے کہ اس مسئلہ کا تعلق فرد سے ہے اس سے کسی جماعت اور گروہ کو عشر معاف کرنے

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الزکاة مطلب هل يجب العشر علی المزارعین فی الارض -

کا جواز معلوم نہیں ہوتا کیونکہ دو چار افراد اور پوری جماعت اور مستقل فرقے کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے، دونوں کے حکم کو یکساں نہیں کہا جاسکتا۔

لیکن اس جزئی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اصل یہ ہے کہ سلطان (حکومت) کو عشر معاف کر دینے کا کوئی حق اور اختیار نہیں ہے۔ اگر حق و اختیار ہوتا تو ضمان واجب نہ ہوتا، تاہم اگر اس جزئی سے استدلال کر کے قانون ”عشر“ سے شیعوں کے استثناء کو جائز کہا جائے تو اس استدلال کو جائز فرض کرنے کے بعد بھی قانون مذکور سے شیعوں کے استثناء کو جائز نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس میں ضمان دینے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ لہذا اگر صرف قانون عشر سے شیعوں کو مستثنیٰ کیا جائے تو حکومت پر واجب ہے کہ شیعوں پر اسی قدر ٹیکس لگائے جو بطور ضمان اہلسنت کے عشر میں شامل کیا جائے تاکہ فقراء و مساکین کو ان کا حق مل سکے اور ان کی حق تلفی نہ ہو، سونے چاندی کی زکوٰۃ معاف کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس سے شیعوں کے استثناء کے لئے کوئی وجہ جواز ہی موجود نہیں۔

(۵) قانون زکوٰۃ و عشر سے شیعوں کا استثناء اہل سنت کے لئے مضرت رساں ہے، کیونکہ بہت سے جاہل سنی بوجہ نادانیت دوسروں کے ورغلانے سے زکوٰۃ یا عشر سے بچنے کے لئے خود شیعہ اور فقہ جعفری کا پیرو ظاہر کرتے ہیں جس کی وجہ سے فقراء کی حق تلفی ہوتی ہے اور اہل سنت کی تعداد میں کمی ہوتی ہے اور شیعوں کی تعداد میں فرضی اور غیر واقعی اضافہ ہو رہا ہے اس کے علاوہ خود سنی معاشرے میں بوجہ اظہار تبدیلی مذہب ایک کشمکش پیدا ہو رہی ہے اور شرعاً حکومت کو کوئی ایسا قانون بنانا جائز نہیں جو اہل سنت کے لئے مضرت رساں ہو۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد اسحاق سندیلوی

بینات محرم الحرام ۱۴۰۴ھ

”قرض اتارو ملک سنوارو“

میں زکوٰۃ کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ وزیراعظم جناب نواز شریف نے قرض اتارو، ملک سنوارو کا اعلان کیا ہے اور عام لوگوں سے عطیات اور قرض حسنہ کی درخواست کی ہے۔

(۱) سوال یہ ہے کہ کیا عطیہ کے فنڈ ہم زکوٰۃ میں دے سکتے ہیں کیونکہ حکومت مقروض ہے لہذا حکومت کا قرض اتارنے کے لئے زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اسی طرح قرض حسنہ کے فنڈ سے زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) اگر ان دونوں فنڈ میں زکوٰۃ و صدقات ناجائز ہیں تو قرض کس طرح اتارا جاسکتا ہے؟ امید ہے کہ شرعی جواب عنایت فرمائیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

زکوٰۃ شریعت اسلامیہ کے فرائض میں سے ہے، زکوٰۃ حق مالی کے طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مالدار (صاحب نصاب) افراد پر واجب کی گئی ہے، حکومت کے مالدار ہونے کے باوجود اس پر زکوٰۃ فرض نہیں کی گئی۔

ہر صاحب نصاب کے بقدر مالیت اس میں سے اڑھائی فیصد سالانہ ادا کرنا فرض ہے، زکوٰۃ کی ادائیگی صاحب نصاب شخص کی ذمہ داری ہے اور اس پر لازم ہے کہ زکوٰۃ مستحقین زکوٰۃ تک پہنچائے اور مستحقین زکوٰۃ کی تلاش و جستجو کرے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ فرض صرف یہ نہیں کہ زکوٰۃ دینی ہے اور مال کو اپنی ملکیت سے نکالنا ہے بلکہ صحیح اور واقعی مستحق افراد تک زکوٰۃ کا پہنچانا بھی صاحب نصاب کی ذمہ داری ہے، مستحقین زکوٰۃ کی ایک فہرست اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ”سورۃ توبہ“ میں ذکر فرمائی ہے، مصارف زکوٰۃ کو اس اہتمام کے ساتھ

ذکر کرنا بھی اس طرف اشارہ ہے کہ غیر مستحق کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

زکوٰۃ مستحق افراد کو بغیر کسی عوض کے مالک بنا کر دینا ضروری ہے، پھر یہ مالک اپنی مرضی سے جہاں چاہے خرچ کرے۔ اس تمہید کے بعد سوالات کا جواب ملاحظہ کریں۔

(۱) مستحقین زکوٰۃ میں سے ایک فرد مقروض ہے مقروض شخص کو بقدر قرض زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور اس سے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن حکومتوں کا مقروض ہونا اس زمرہ میں نہیں آتا لہذا حکومت کی اسکیم ”قرض اتار و ملک سنوارو“ میں زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جاسکتی۔ اگر زکوٰۃ دی جائے گی تو ادا نہیں کی اس کی ادائیگی ضروری ہوگی کیونکہ زکوٰۃ کے لئے کسی بھی مستحق زکوٰۃ فرد کو مالک بنا کر دینا ضروری ہے جیسا کہ کتب فقہ میں ہے:

”ہی تملیک جزء مال عینہ الشارع من مسلم فقیر“ (۱)

(۲) حکومت نے بطور قرض حسنہ جو کچھ عوام سے طلب کیا ہے اس میں بھی مد زکوٰۃ میں سے قرض دینا جائز نہیں کیونکہ زکوٰۃ کی رقم جب تک مستحق فرد کو نہیں مل جاتی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

(۳) حکومت کے ذمہ قرض کی ادائیگی کے لئے چند صورتیں ہیں:

۱: سب سے زیادہ اہم اور بنیادی طریقہ جس میں کسی طرح کی رورعایت نہ کی جائے، یہ ہے کہ ان لوگوں پر زبردست قوت کے ساتھ ہاتھ ڈالا جائے جنہوں نے قرض کی حاصل کردہ رقم کو بے جا استعمال کیا یا وہ افراد جو حکومت سے قرض لے کر ہضم کر گئے اور پھر اس کو معاف کرایا، کسی بھی حکومت کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ مالداروں کو قرض دے کر اسے معاف کر دے اور اس کا بوجھ عوام پر منتقل کر دے جن لوگوں نے جب سے جس مقدار میں قرض معاف کرائے ہیں ان سے ایک ایک پائی وصول کی جائے اور پھر اس سے ملکی قرضہ ادا کیا جائے۔

۲: وہ لوگ جو حکومت سے براہ راست یا حکومتی بینکوں سے سود کی رقم لے چکے ہیں وہ تمام لیا ہوا سود حکومت کو واپس کر دیں، کیونکہ سود کا لینا ناجائز اور حرام ہے اور اصل مالک کو واپس کرنا لازم ہے لہذا

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الزکوٰۃ - ۲/۲۵۷، ۲۵۸ - واللفظ لتویر الابصار لشیخ

جو کچھ سود لیا گیا ہے سب کا سب حکومت کو واپس کر دیں ایسا کرنا ان پر لازم ہے۔ وہ حضرات جو حکومت کو عطیات دے رہے ہیں ان کو چاہیے کہ وہ پہلے سے سود لے چکے ہیں تو وہ سود کی رقم واپس کریں کیونکہ اس کی واپسی واجب اور ضروری ہے جب کہ عطیہ محض نفلی صدقہ ہے، واجب کی ادائیگی نفل سے مقدم ہوتی ہے۔

۳: اگر اپنی طرف سے عطیات کے ساتھ حکومت کی ”قرض اتار و ملک سنوارو“ مہم کی مدد کی جائے تو بھی کی جاسکتی ہے انشاء اللہ یہ صورت اجر و ثواب سے خالی نہیں ہوگی۔

۴: حکومت کی اسکیم کی تیسری صورت حکومت کو قرض دے کر اس پر سود لینا حرام ہے، قرض بطور قرض حسنہ دیا جائے اور اس پر کسی قسم کا سود نہ لیا جائے، سود کا لینا دینا حکومت، غیر حکومت دونوں کی طرف سے حرام قطعی ہے حکومت کا بھی ”قرض اتار و ملک سنوارو“ مہم اسکیم میں اس صورت کو شامل کرنا انتہائی غلط اقدام ہے، سود کا لینا دینا اللہ تعالیٰ کے ساتھ لڑائی اور جنگ کرنا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود، اگر تم کو یقین ہے اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کیلئے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا، نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر۔ (۱)

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ اور لڑائی کر کے ہم کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائے۔

نوٹ: قرض اتار و مہم کے لئے اخبارات میں جس طرح قد آدم کے برابر اشتہارات شائع کرائے جا رہے ہیں اور ان پر قوم کا کثیر سرمایہ بے دریغ خرچ کیا جا رہا ہے، کیا یہ رقم قرض اتارنے میں کارآمد نہیں ہو سکتی؟ اس پر بھی توجہ کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبد المجید دین پوری

بینات - ذوالحجہ ۱۴۱۷ھ

زکوٰۃ سے ٹیلیفون بل کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں: کہ ”مدارس میں زیادہ تر فنڈ زکوٰۃ کا آتا ہے اور اس میں مختلف اخراجات ہوتے ہیں مثلاً استادوں کی تنخواہ، مطبخ، ٹیلیفون کا خرچہ، ڈاک کا خرچہ وغیرہ وغیرہ، حتیٰ کہ اس میں یہ بھی شامل ہوتا ہے کہ مینجنگ کمیٹی کی میٹنگوں میں چائے، بسکٹ کی تواضع بھی اسی خرچہ میں آتی ہے۔ اس سلسلے میں کیا ”جمعیت تعلیم القرآن انٹرنیشنل“ اپنا بیت المال قائم کر سکتا ہے؟ تفصیل درج ذیل ہے: ہمیں جو بھی چندہ یا آمدن بعد زکوٰۃ آتی ہے اس کو مندرجہ بالا مدوں میں خرچ کرنا ہوتا ہے، اگر ہم اپنا ایک بیت المال بنالیں (جیسا کہ پہلے وقتوں میں بیت المال ہوتے تھے) اور اس بیت المال میں سارے روپے جمع کریں اور پھر مندرجہ بالا خرچ اس سے ادا کئے جائیں، کیا ہم یہ بیت المال بنا سکتے ہیں؟ لیکن اس میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلے پوری قوم کا بیت المال ہوتا تھا اور اس میں سے یہ سارے اخراجات ہوتے تھے، اب چونکہ اسلامی حکومت نہیں اور نہ ہی کوئی اس قسم کا بیت المال ہے اس لئے ہمارا پورا ٹرسٹ ایسا بیت المال بنالے کیونکہ یہ باقاعدہ بجٹ بنا کر کمیٹی منظور کر کے پھر خرچ کرتی ہے، کوئی ایک شخص واحد اس کا مالک نہیں ہے اور نہ کسی کو اختیار ہے کہ وہ خرچ کرے۔“

ہمیں امید ہے کہ آپ مہربانی فرماتے ہوئے اس پر اپنا فتویٰ عنایت فرمائیں گے۔

الطاف حسین برخوردار یہ

اجواب بسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ زکوٰۃ کے مصارف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بیان فرمادیئے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:

انما الصدقات للفقراء والمساكين.... الاية (التوبة)

”بلاشبہ صدقات فقراء اور مساکین کے لئے ہیں۔“

ان مصارف کے علاوہ زکوٰۃ کا اور کوئی مصرف نہیں ہے۔ زکوٰۃ کی رقم نہ تو تنخواہ میں دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی اور مصرف (غیر زکوٰۃ) میں خرچ کرنا جائز ہے۔ مدارس میں زکوٰۃ کی رقم زکوٰۃ دہندگان صرف مستحق طلباء پر خرچ کرنے کے لئے دیتے ہیں اور اہل مدارس مستحق طلباء پر خرچ کرنے کیلئے وصول کرتے ہیں، مدارس میں صرف مستحق طلباء ہی زکوٰۃ کا مصرف ہیں۔

چونکہ زکوٰۃ کی تعریف میں یہ بات شامل ہے کہ وہ بغیر کسی معاوضہ و منفعت کے مستحق زکوٰۃ کو مالک بنا کر دی جائے جیسا کہ ”عالمگیری“ میں ہے:

اما تفسیر ہا فہی تملیک المال من فقیر مسلم غیر ہا شمی

ولا مولا ہ بشرط قطع المنفعة عن المملک من کل وجه لله تعالیٰ

هذا فی الشرع، کذا فی التبیین (۱)۔

لہذا زکوٰۃ کی رقم سے بلا تملیک مستحق زکوٰۃ نہ تو مدرسین وغیرہ کی تنخواہ دینا جائز ہے اور نہ مدارس کی تعمیر میں اور نہ ٹیلیفون و ڈاک وغیرہ کے اخراجات اور نہ غیر مستحق زکوٰۃ کے خورد و نوش کے اخراجات میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے۔ الغرض زکوٰۃ کی رقم صرف شریعت مطہرہ کے بیان کردہ مصارف میں ہی خرچ کرنا ضروری ہے، غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنا ناجائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

رہا یہ بیت المال کا قیام، تو بیت المال نام ہے حکومت کے قائم کردہ مخصوص فنڈز کا جس میں چار قسم کے اموال جمع کئے جاتے تھے اور ہر مال اپنے اپنے مصرف پر خرچ کیا جاتا تھا وہ چار اموال یہ ہیں۔

- ۱۔ مال غنیمت، رکاز اور کنوز کا خمس۔
- ۲۔ صدقات یعنی زکوٰۃ و عشر وغیرہ۔
- ۳۔ خراج اور جزیہ۔
- ۴۔ وہ مال جس کا کوئی وارث نہ ہو۔

ان اموال میں سے ہر ایک مال اپنے اپنے مصرف میں خرچ کیا جاتا تھا، ایسا ہر گز نہیں ہوتا تھا کہ یہ تمام اموال ایک جگہ اس طرح جمع کر دیئے جاتے تھے کہ ہر ایک مال دوسرے مال میں خلط ملط ہو جاتا بلکہ ہر مال کا شعبہ الگ الگ ہوتا تھا مثلاً زکوٰۃ ہے، اس کا اپنا الگ شعبہ ہوتا تھا اور زکوٰۃ اپنے مصارف میں خرچ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الزکوٰۃ - الباب الاول فی تفسیرہا الخ - ۱/۷۷ - ط: المكتبة الرشیدیة کوئٹہ

کی جاتی تھی غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ نہیں کی جاتی تھی۔ اسی طرح سے دوسرے اموال تھے۔ جیسا کہ ”درمختار“ میں ہے:

بیوت المال اربعة لكل مصارف بینتها العالمونا
فأولها الغنائم والكنوز ركاز بعدھا المتصدقونا
وثالثها خراج مع عشور وجالية بلیھا العاملونا
ورابعها الضوائع مثل مالا یكون لسه اناس وارثونا
فمصرف الاولین اتی بنص وثالثھا حواء مقاتلونا
ورابعھا فمصرفه جهات تساوی النفع فیھا المسلمونا
وفی الشامیة (قوله فمصرف الاولین)..... والنص فی الاول قوله تعالى واعلمو

انما غنمتم... الایة،... وفی الثانی انما الصلقات للفقراء... الایة (۱)

تو بیت المال نام ہے حکومت کے قائم کردہ فنڈز کا جس میں مذکورہ چار قسم کے اموال جمع کئے جاتے تھے اور پھر یہ بیت المال ملک کے تمام باشندوں کے لئے ہوتا تھا اور تمام مستحقین کی انفرادی ضروریات اور اجتماعی فلاح و بہبود کے کاموں میں بیت المال سے اخراجات کئے جاتے تھے۔

اس لئے ”جمعیت تعلیم القرآن“ کا زکوٰۃ فنڈ کو بیت المال کا نام دینا شرعاً و اخلاقاً غلط ہے، البتہ اس کو زکوٰۃ فنڈ کا نام دے کر ایک شعبہ قائم کر سکتے ہیں، لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ صرف مستحق افراد پر خرچ کی جائے نہ تو اس سے عملہ کی تنخواہیں دینا جائز ہے اور نہ ہی انتظامیہ کے ذاتی اخراجات اور نہ دفتری اخراجات میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے بلکہ ان اخراجات کے لئے الگ غیر زکوٰۃ سے فنڈ جمع کیا جائے اس سے یہ اخراجات پورے کئے جائیں۔

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات ذوالقعدة ۱۴۱۳ھ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب العشر - مطلب فی بیوت المال و مصارفھا - ۳۳۷/۲،

زکوٰۃ سے بچوں کی فیس کی ادائیگی

سوال: آپ کا زکوٰۃ کے بارے میں فتویٰ ملا، آپ نے جس طریقے سے واضح جواب دیا ہے دل بہت خوش ہوا، اب سوال درج ذیل ہے:

اگر ہم زکوٰۃ کی رقم تملیک کرتے ہیں تو یہی ہوتا ہے کہ بچوں کے والد یا سرپرست سے لکھوالیا جائے یہاں بھی میری نظر میں تھوڑی سی شک کی گنجائش ہے کہ جب تک پیسے اس کے ہاتھ میں نہ پکڑوائیں تملیک کرنے میں اشکال ہو جائے گا لیکن اگر ہم نقد دے دیتے ہیں تو مشکل یہ بھی ہے کہ کوئی بچہ یا اس کا باپ پیسے نہ دے اور ہم اس سے زبردستی لینے کے حق دار بھی نہیں ہیں، یا، کیا کوئی بچوں کی فیس مقرر کی جائے یعنی ۵۰، ۲۰، ۱۰ روپے فی ماہ جو ادا کر سکتے ہیں، وہ تو ٹھیک ہے کہ ان سے اس کے مطابق لے لی لیکن جو ادا نہیں کر سکتے ان طلباء کی طرف سے (اگر بالغ ہیں) یا ان کے سرپرست کی طرف سے (جو نابالغ ہیں) دستخط کرا لئے اور لکھوالیا جائے، کہ فیس کی رقم ہم چونکہ ادا نہیں کر سکتے اس لئے آپ ہمیں زکوٰۃ میں امداد فرمائیں تاکہ فیس بھی ادا ہو سکے اور ہمیں کتابیں بھی دی جاسکیں، اب مندرجہ بالا صورتوں میں آپ کون سی صورت بہتر تصور فرماتے ہیں اور اسے کس طریقے سے نافذ کیا جائے تاکہ صحیح طریقے سے عمل درآمد ہو سکے۔

اجواب بسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں دوسری صورت جائز ہے کہ طلباء کی ماہانہ فیس مقرر کر دی جائے اور جو طلباء صاحب حیثیت ہوں اور وہ فیس ادا کر سکتے ہوں تو وہ اپنی طرف سے فیس ادا کر دیا کریں اور جو طلباء فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اگر وہ بالغ ہیں تو وہ خود لکھ کر دے دیں کہ ہم فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اس لئے ہماری زکوٰۃ سے امداد کی جائے۔

اسی طرح جو طلباء نابالغ ہوں اور ان کے سرپرست ماہانہ فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تو

سرپرست یہ لکھ کر دے دیں کہ ہم ماہانہ فیس ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے لہذا زکوٰۃ سے ہماری مدد کی جائے تو اس صورت میں ایسے مستحق زکوٰۃ طلباء کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں پھر اس رقم سے طلباء سے ماہانہ فیس بھی لے سکتے ہیں اور طلباء اپنی کتابیں وغیرہ بھی خرید سکتے ہیں، اس فیس سے جمع ہونے والی رقم سے اساتذہ کی تنخواہیں دینا جائز ہے اور دیگر انتظامی امور میں خرچ کرنا بھی جائز ہے۔

کتبہ: شفیق عارف

بینات - ذیقعدہ ۱۴۱۴ھ

تملیک زکوٰۃ کی مختلف صورتوں پر کئے گئے

اشکالات کا جواب

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام دریں مسئلہ کہ مال زکوٰۃ اور عشر کو غیر مصرف مثلاً ملازمین کی تنخواہوں جیسے امور میں صرف کرنے کی صحیح اور بے غبار صورت کیا ہے؟ کیا اس کے لئے حیلہ تملیک ضروری ہے یا نہیں؟ اگر مسکین کی تملیک میں اس کو یہ یقین ہو کہ یہ محض فرضی کارروائی ہے، مجھے ہر حال میں رقم واپس کرنی پڑے گی تو اس قسم کا حیلہ تملیک کافی ہو سکے گا یا نہیں؟

(۲) بعض علماء فرماتے ہیں کہ مدرسہ کا مہتمم اس قسم کی رقم کے بارے میں از خود طلباء کا وکیل ہوتا ہے اگر ان کی بات سے اتفاق ہے تو ان اشکالات کا جواب دیں کہ کیا وکالت بلا وکیل درست ہو جاتی ہے اور اگر داخلہ کی شرائط میں سے یہ شرط درج کی جائے کہ مہتمم صاحب آپ کے وکیل ہوں گے تو کیا ایسی جبری توکیل معتبر ہو جائے گی؟ نیز ایسی صورت میں وہ زکوٰۃ طلباء کی ضروریات میں خرچ کرنے کی پابندی ہوگی یا مدرسین کی تنخواہ جیسے امور میں بھی خرچ کرنے کی اجازت ہوگی۔

کیا ایک سال کے طلباء کی موجودگی میں حاصل کی جانے والی زکوٰۃ کو دوسرے سال کے طلباء پر خرچ کرنے کا حق ہوگا یا نہیں؟ اور پھر کیا طلباء کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے وکیل کو یعنی مہتمم صاحب کو اپنی منشاء کی چیز پکوانے کی درخواست کریں نیز کیا طلباء کو یہ حق بھی ہوگا کہ وہ مہتمم صاحب کو اپنی وکالت سے معزول کر دیں؟ اگر نہیں تو پھر اس کی نظیر پیش فرمائیں کہ موکل کو یہ حق نہ رہتا ہو۔

(۳) احسن الفتاویٰ ص ۲۹۲ - ج ۴ میں ہے کہ جو باورچی صرف طلباء کے لئے کھانا تیار کرتا ہو اس کی تنخواہ زکوٰۃ و عشر سے دی جاسکتی ہے اس میں اگر باورچی کے عمل کو عامل کے عمل پر قیاس کیا گیا ہے تو اس پر اشکال ہے کہ عامل کا عمل تو نفس زکوٰۃ ہی کی وصولی سے متعلق ہوتا ہے جب کہ باورچی کا عمل وصولی

کے بعد تصرف (طلباء) کے نفع سے متعلق ہے تو پھر مدرس کے وقت کی پابندی کرنے کا تعلق بھی تو مصرف مذکور کے نفع ہی سے ہے فمما وجه الفرق بینہما؟

(۴) اگر کسی مدرسہ میں زکوٰۃ کی تملیک نہ کی جاتی ہو یا یہ حیلہ محض فرضی کارروائی کی صورت میں ہوتا ہو تو وہاں مدرسین کو تنخواہ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۵) اگر مدرسہ میں مذکورہ کی رقم اور مد عطیہ کی رقم مخلوط ہو تو کیا مدرس کی تنخواہ دیتے وقت مہتمم صاحب کا محض نیت کر لینا کافی ہو جائے گا کہ یہ عطیہ میں سے تنخواہ دے رہا ہوں یا اس کے لئے عطیہ کی رقم کا علیحدہ رکھنا ضروری ہے؟

المستفتی : محمد عبد السمیع دین پوری - رحیم یار خان

اجواب باسمہ تعالیٰ

ضرورت شدیدہ کے وقت مال زکوٰۃ اور عشر کو شرعی طریقے سے حیلہ تملیک کر کے غیر مصرف مثلاً مدرسین کی تنخواہ وغیرہ میں استعمال کرنا جائز ہوگا حیلہ تملیک کے بغیر کسی بھی حال میں مال زکوٰۃ اور عشر کو غیر مصرف میں خرچ اور صرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اگر مسکین کو تملیک سے یہ یقین ہو کہ تملیک ایک فرضی کارروائی ہے اور رقم اس کو ہر حال میں واپس کرنی ہوگی اس کے باوجود مسکین نے وہ رقم تملیک کے لئے لی ہے تو تملیک ہو جائے گی اگرچہ اس پر واپس کرنا لازم نہیں ہے۔ جیسا کہ ”امداد الفتاویٰ“ کے حاشیہ میں ہے۔

نعم ان علم الاخذانه تملیک بالشرط وقبل يتادی الزکوٰۃ

بلا شبهة ان الهبة والصدقة لا تفسد ان بشرط الفاسد (۱)

البتہ فرضی کارروائی کی نیت سے حیلہ کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک سراسر دھوکہ ہوگا جو سراسر ناجائز اور حرام ہوگا بلکہ مسکین کو زکوٰۃ دیتے وقت صرف زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرنا لازم ہوگا، اگر زکوٰۃ

(۱) امداد الفتاویٰ مولانا اشرف علی تھانوی - کتاب الزکوٰۃ - سوال نمبر ۲۸ حکم زکوٰۃ در مال حرام (حاشیہ) ص ۱۳ ج ۲ - ط:

مسکین کو حوالہ کرتے وقت زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت نہیں ہوگی بلکہ صرف حیلہ تملیک کی نیت ہوگی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

لان المعبر نية الدافع (۱)

اور حیلہ تملیک کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ طلبہ کے وظیفہ کی مقدار میں اضافہ کر دیا جائے اور ان کو کھانے وغیرہ کا مقررہ وظیفہ حوالہ کرنے کے بعد یہ کہا جائے کہ کھانے، پینے، اساتذہ کی تنخواہ اور بجلی گیس وغیرہ کے بل کی مد میں اتنے پیسے واپس کر دیں پھر جمع شدہ رقم میں سے کھانے کے علاوہ جو رقم فنڈ میں جمع ہو جائے مہتمم صاحب بد چندہ جہاں چاہیں صرف کر سکتے ہیں اس طرح زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی اور تنخواہ وغیرہ کا کام بھی ہو جائے گا۔

(۲) دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین مستحق طلباء کی جانب سے اموال زکوٰۃ وصول کرنے اور ان پر خرچ کرنے کے وکیل ہیں جیسا کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی تحقیق ہے لیکن یہ حضرات وکیل کے ساتھ امین بھی ہیں لہذا مدارس کے مہتمم و منتظمین کے قبضہ میں اموال زکوٰۃ آجانے کے بعد یہ حضرات اسے مستحق طلباء کے وظائف، کھانا دوا وغیرہ دینے کے علاوہ دوسری ضروریات مثلاً اساتذہ کرام اور ملازمین کی تنخواہوں، تعمیرات، کتب خانہ کی کتابیں خریدنے میں حیلہ تملیک کے بغیر خرچ نہیں کر سکتے جیسا کہ بیت المال کے متصرف کو بھی اس طرح متصرف ہونا جائز نہیں ہے۔

حضرت سہارنپوریؒ اور حضرت گنگوہیؒ نے دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین کو اسلامی حکومت کے عاملین صدقات پر قیاس کیا ہے جس طرح اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کو زکوٰۃ، عشر، صدقہ واجبہ ادا کر دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ و صدقہ اور عشر ادا ہو جانے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح دینی مدارس کے مہتمم و منتظمین کو زکوٰۃ و صدقات کے اموال ادا کر دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جانے کا حکم دیا جائے گا قبل اس کے کہ اموال زکوٰۃ مستحقین میں صرف کئے جائیں۔

قرآن کریم کی آیت ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾... الایۃ کا ظاہر اسی پر

دلالت کرتا ہے۔ اور جس طرح اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ و صدقات جمع ہو جانے کے بعد بھی وہ اموال، اموال زکوٰۃ ہی رہتے ہیں، اور اسلامی حکومت اور اس کے نمائندے اموال زکوٰۃ کو مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے امین اور ذمہ دار ہوتے ہیں، اور ان کو بلا تملیک غیر مصرف میں خرچ کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی اسی طرح مدارس کے مہتمم کے پاس اموال زکوٰۃ جمع ہونے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ تو ادا ہو جاتی ہے لیکن مہتمم کو حیلہ تملیک کے بغیر مصارف میں صرف کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ اسلامی حکومت کے عاملین کو جس طرح از خود مستحقین زکوٰۃ کا وکیل ہونا تسلیم کیا گیا ہے اسی طرح دینی مدارس کے مہتممین بھی از خود مستحقین زکوٰۃ طلباء کے وکیل ہوں گے چاہے طلباء ان کو وکیل مقرر کریں یا نہ کریں لیکن مہتممین کے لئے غیر مصرف میں زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا، اس میں وہ امین ہیں، لہذا غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

(مزید تفصیل کیلئے جواہر الفتاویٰ جلد اول ص ۶۳ سے ص ۷۵ مطبوعہ اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی میں ملاحظہ کیا جائے۔)

۳: احسن الفتاویٰ ص ۲۹۲، ج ۴ میں جو یہ لکھا گیا ہے کہ:

”جو باورچی صرف طلباء کیلئے کھانا تیار کرتا ہو اس کی تنخواہ مذکوٰۃ و عشر سے دی جاسکتی ہے۔“ (۱)

یہ اس صورت میں ہے کہ طلباء نے اہل جامعہ کو اپنی جانب سے خاص باورچی رکھنے کا وکیل بنایا ہو، اگر طلباء کی جانب سے طلباء کے لئے خاص باورچی رکھنے کیلئے اہل جامعہ کو وکیل نہیں بنایا گیا پھر باورچی کو زکوٰۃ و عشر سے تنخواہ دینا جائز نہیں ہوگا، اور طلباء کی جانب سے اہل جامعہ کو باورچی رکھنے کیلئے وکیل بنانے کی صورت میں طلباء کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جب بھی چاہیں باورچی کو معزول کریں اور ایک باورچی کی جگہ دوسرے باورچی کو رکھیں، اہل جامعہ کو اس میں دخل اندازی کا حق نہیں ہوگا کیونکہ اہل جامعہ وکیل ہیں موکل نہیں اور موکل کو وکیل کے تصرف کو ختم کرنے یا وکیل کی وکالت کو ختم کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عامل کا عمل نفس زکوٰۃ کے وصولی ہی کے متعلق ہوتا ہے لیکن اگر

(۱) احسن الفتاویٰ - مفتی رشید احمد لدھیانوی - کتاب الزکوٰۃ - ۲۹۲/۴ - ط: ایچ ایم سعید۔

مستحقین زکوٰۃ کسی عامل کو اپنے لئے باورچی رکھنے کے لئے وکیل بنائیں گے تو عامل کیلئے زکوٰۃ کی مد سے تنخواہ دے کر باورچی رکھنا جائز ہوگا۔

البتہ مدرسہ کے مدرسین کو باورچی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ مدرسہ کے مدرسین کو اہل جامعہ خود رکھتے ہیں، مہتمم کی صوابدید پر مدرسین کو رکھا جانا اور عزل و نصب کے اختیار بھی خود مہتمم جامعہ کے ہاتھ میں ہوتا ہے، نہ طلباء کی جانب سے توکیل ہوتی ہے نہ ان کے ہاتھ میں عزل و نصب کا اختیار، اس لئے باورچی کے عمل اور تنخواہ پر مدرسین کے عمل اور تنخواہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، ہاں اگر طلباء کی توکیل کی بناء پر استاد رکھا جائے گا اور استاد کے عزل و نصب کا اختیار بھی طلباء کو ہوگا پھر زکوٰۃ کی مد سے مدرسین کی تنخواہ دینا جائز ہوگا، اس وقت باورچی اور مدرسین کے مسائل کی بناء ایک ہی ہوگی جبکہ واقعتاً ایسا ہوتا نہیں ہے۔

۴: اگر کسی مدرسہ میں حیلہ تملیک کے بغیر زکوٰۃ کی رقم سے اساتذہ کی تنخواہ دی جاتی ہے تو زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ دینا اور زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ لینا دونوں ناجائز اور حرام ہوگا۔

۵: اگر مدرسہ میں مد زکوٰۃ کی رقم اور مد عطیہ کی رقم مخلوط ہو تو مدرسین کی تنخواہ دیتے وقت مہتمم صاحب کا محض نیت کر لینا کہ یہ عطیہ کی رقم ہے کافی نہیں ہوگی بلکہ مہتمم صاحب پر ضروری ہوگا کہ ہر مد کو الگ الگ رکھیں یعنی زکوٰۃ الگ اور عطیات الگ ورنہ مہتمم صاحب گنہگار ہوں گے۔ جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

وقال الشر نبلالی فی رسالته: ذکر وانه يجب عليه ان يجعل

لکل نوع منها بیتا یخصه، ولا یختلط بعضه ببعض . (۱)

البتہ بہ مجبوری جب ساری رقوم بینک میں جمع کی جائیں اور مخلوط طور پر نکالی جائیں تو نکالنے کے بعد جس فنڈ کی رقم ہو اسی فنڈ میں رکھی جاوے، دوسرے فنڈ میں خلط نہ کیا جائے مثلاً دس ہزار زکوٰۃ فنڈ سے نکالے گئے تو اس کو الگ رکھا جاوے اور دس ہزار چندہ کے فنڈ سے نکالے گئے ہیں تو اس کو بھی زکوٰۃ فنڈ سے الگ رکھ کر خرچ کیا جاوے۔ واللہ اعلم

کتبہ: مفتی انعام الحق
بینات۔ صفر المظفر ۱۴۱۵ھ

تملیک زکوٰۃ میں مولانا گنگوہیؒ اور مولانا سہارنپوریؒ کا موقف

چند شبہات کا جواب

۱۔ گزارش عرض ہے کہ ہم اہل مدرسہ عرصہ سے ایک مسئلہ میں متذبذب رہے اور مطالعہ کتب اور استفتاء کثیر کے باوجود بے اطمینان رہے ہیں۔ حقیقت میں تذبذب اور تشکک کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم مفتی اعظم پاکستان نے ”فتاویٰ دارالعلوم“ و ”امداد المفتین“ میں لکھا ہے کہ مدرسہ کا محصل اور مہتمم جو صدقہ و زکوٰۃ وصول کرتے ہیں اس کو صدقہ و زکوٰۃ

کے غیر مصرف میں خرچ کرنے کے لئے حیلہ تملیک ضروری ہے۔ (۱)

مندرجہ ذیل مدارس کے موجودہ مفتیان کرام کی رائے گرامی بھی بعینہ یہی ہے جو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے تصریح کی ہے۔

دارالعلوم کراچی، دارالعلوم دیوبند، جامعہ اشرفیہ لاہور، جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی، جامعہ مدنیہ لاہور، دارالعلوم معین الاسلام ہائینز اری بنگلہ دیش۔

مذکورہ الصدر حضرات کے اتفاق رائے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مہتمم اور محصل مدرسہ کے قبضہ کے بعد ثانیاً حیلہ تملیک کے بغیر زکوٰۃ و صدقہ کی رقم کو غیر مصرف مثلاً تنخواہ و خوراک مدرسین میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

اب دیکھئے! کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم کی تالیف ”امداد المفتین“ کے آخر میں بنام ”امانة التشکیک فی اناطة الزکوٰۃ بالتملیک“ ان کا ایک رسالہ لاحق کر دیا ہے۔ جس میں انہوں نے امداد المفتین کے حیلہ تملیک والے مسئلے سے رجوع کا اقرار و اظہار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مہتمم مدرسہ اور محصل

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، امداد المفتین - مولانا محمد شفیع - ۲/۶۴۳ - ط: دارالاشاعت کراچی۔

کا قبضہ وہ قبضہ فقراء ہے اور فرمایا کہ مال زکوٰۃ اور اس کا حساب الگ الگ لکھنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ (۲)
حاصل یہ نکلا کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم حیلہ تملیک کے قول سے رجوع کرتے ہوئے عدم الحاجة الی الحیلۃ کے قائل ہو گئے، حیرت تو یہ ہے کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جیسے حضرات بھی اس میں شریک رائے ہیں۔

اب ہمارا مطلوب یہ ہے کہ آپ کے پاس اس تعارض کا کیا حل ہے؟۔ اور ہمیں فی الحال کس پر عمل کرنا چاہیے؟ ذرا تفصیل سے لکھیے۔

۲۔ مہتمم صاحب کی اجازت سے مدرسین و ملازمین مدرسہ کو مد صدقہ و زکوٰۃ سے امداد کرنا شرعاً کیسا ہے؟
سائل: محمد رفیق

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کی تحقیق اولاً یہ تھی کہ مہتممین مدارس عالمین صدقہ کے حکم میں نہیں، بلکہ معطیان زکوٰۃ کے وکیل ہوتے ہیں، جس بناء پر چند دشواریاں پیش آتی ہیں ان میں اہم وقت یہ پیش آئی ہے کہ جبکہ مہتممین مدرسہ معطیان کے وکیل ہیں تو جب تک اموال زکوٰۃ ان کے قبضہ میں ہوں۔ مصرف میں صرف نہ کئے گئے ہوں تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ بلکہ وہ اموال معطیان ہی کی ملکیت میں باقی ہیں ویسے ہی اگر ان اموال کو مصرف میں صرف کرنے سے پہلے ان میں سے کسی معطی کا انتقال ہو گیا تو ان کے مال کو ان کے ورثہ کے پاس واپس کرنا ضروری ہے۔

اس لئے ہر ایک معطی زکوٰۃ کے مال کا حساب بھی الگ الگ لکھنے کی ضرورت ہے کہ کتنا باقی ہے جو بوقت ضرورت واپس کر سکے ویسے ہی اگر گم ہو گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی وغیرہ وغیرہ، پھر بعد میں حضرت گنگوہیؒ حضرت تھانویؒ اور حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہم کی تحقیق کی بناء پر حضرت مفتی صاحب اپنی اول تحقیق سے رجوع فرما کر اس کے قائل ہوئے کہ:

”آج کل کے مہتممین مدرسہ اور ان کے مقرر کردہ چندہ وصول کرنے والے

(۱) ملخص از فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (امداد المقتنین) ۱۰۸۶/۲۔

عالمین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے وکیل ہیں۔“

یہ لفظ بعینہ رسالہ مذکورہ سے منقول ہے، اب وہ وقت ختم ہو گئی چونکہ عالمین صدقہ جیسا کہ فقراء کے وکیل ہوتے ہیں جس بناء پر اموال زکوٰۃ ان کے وصول کرنے ہی سے معطین کی ملکیت سے نکل جاتے ہیں اور زکوٰۃ بھی فوراً ہی ادا ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ان اموال کو اب تک مصارف میں صرف نہ کیا گیا ہو ویسا ہی مہتممین مدرسہ کے وصول کرنے سے بھی اب فوراً زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اگرچہ وصولی کے بعد اب تک صرف نہ کیا گیا ہو یعنی عالمین صدقہ کا جو حکم ہے وہی حکم یہاں بھی ضرورت کی وجہ سے ثابت کیا گیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ مہتممین مدرسہ کے لئے یہ حق ہے کہ ان اموال زکوٰۃ کو بغیر تملیک کے مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسری جگہ صرف کریں؟ تو حضرت مفتی صاحب کے رسالہ مذکورہ کے اندر نہ کہیں اس کی تصریح ہے اور نہ ہی ان کے اقوال و دلائل کا تقاضا ہے، بلکہ ان کے دلائل و اقوال عدم الجواز کے متقاضی ہیں اس لئے کہ جس مسئلہ پر قیاس کر کے اس حکم کو انہوں نے ثابت فرمایا خود اس اصل اور مقیس علیہ کے اندر بھی یہ کہاں جائز ہے عالمین صدقہ یا خود خلیفہ کے لئے یہ حق ہے کہ اموال زکوٰۃ کو وصول کرنے کے بعد بغیر تملیک فقراء کے دوسری جگہ صرف کریں، جو زکوٰۃ کا مصرف نہیں، بلکہ مقیس علیہ کے اندر بھی جائز نہیں ہے جب مقیس کے اندر تو بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا، اور خود حضرت مفتی صاحب کے قول ہی سے ثابت ہے کہ عالمین صدقہ کے حکم میں ہونے سے بھی مہتممین کے لئے وہ حق حاصل نہیں ہوتا رسالہ مذکورہ ہی میں ملاحظہ فرمادیں وہ عبارت یہ ہے:

”بالفرض اگر اس کو امیر المومنین جیسے اختیارات ہوتے بھی تو خود امیر

المومنین کے لئے یہ کب جائز تھا کہ اموال زکوٰۃ کو بلا تملیک فقراء اور رفاہ عام وغیرہ کاموں میں صرف کر سکے؟ اس لئے جو مشکلات پیش کی گئی ہیں وہ مہتمم کو امیر المومنین یا عامل صدقہ فرض کر لینے کے بعد بھی رفع نہیں ہوتیں۔“ خلاصہ ”حیلہ تملیک کے قول

سے رجوع کرنے سے عدم الحاجة الی الحیلہ کے قائل ہو گئے۔“

حضرت مفتی صاحب کے متعلق یہ قول رسالہ مذکورہ کو غور سے ملاحظہ فرمانے کے بعد ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور حضرت مفتی صاحب کے قول ”ہر ایک شخص کا مال زکوٰۃ اور اس کا حساب الگ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی۔“ اس کا مطلب بھی اوپر کے بیان سے واضح ہو گیا کہ کل اموال زکوٰۃ کے لئے اب صرف ایک

ہی حساب کافی ہے نہ یہ کہ اموال زکوٰۃ کو غیر اموال زکوٰۃ سے تمیز کی ضرورت نہ رہی، ذرا غور سے یہ مطلب واضح ہو جائے گا، واللہ اعلم بالصواب۔

۲۔ اگر مستحق زکوٰۃ ہیں تب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

کتبہ محمود الحسن

۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۵ھ

جواب استفتاء پر شبہات از سائل

بخدمت جناب مفتی صاحب دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی
بعد سلام مسنون، اینکہ دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کے بارے میں حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب
وغیرہم کی تحقیق پر احقر کو جواشکال تھا، دارالافتاء کے جواب سے پوری طرح اطمینان نہیں ہوا لہذا آپ سے
مکرر درخواست ہے کہ خلاصہ بحث کو وضاحت کے ساتھ تحریر کر کے مجھے اور مجھ جیسوں کی علمی رہنمائی
فرمائیں گے۔ کیونکہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی تحریر میں طلبہ کی رہائش کے لئے بھی زکوٰۃ کی رقم
خرچ کرنے کی اجازت دی ہے، تملیک کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئولہ دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کی جانب سے محترم مولانا
محمود الحسن صاحب نے جو جواب لکھا ہے، جامع اور تحقیقی ہے۔ حضرت الاستاذ مولانا مفتی ولی حسن مدظلہ
العالی نے اس کی توثیق بھی فرمائی ہے۔ اس جواب سے شبہات تو دور ہو جانے چاہئے تھے تاہم اتمام حجت
کے لئے حضرت مولانا گنگوہیؒ و حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی تحقیق کا خلاصہ لکھ دیا
جاتا ہے۔ امید ہے محترم سائل کے شبہات دور ہو جائیں گے۔

دراصل یہاں پر دو مسئلے ہیں ہر مسئلہ کا حکم الگ ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین

منتظمین مستحق طلبہ کی جانب سے اموال زکوٰۃ وصول کرنے اور ان پر خرچ کرنے کے وکیل ہیں، یا ارباب اموال کی جانب سے ان کے اموال زکوٰۃ کو مستحق طلبہ و فقراء تک پہنچانے کے واسطے ارباب اموال کے وکلاء ہیں اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہیؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین مستحق اور نادار طلبہ کی جانب سے ان کے لئے اموال زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کے لئے وکیل ہیں یہ حضرات دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کو اسلامی حکومت کے عاملین صدقات پر قیاس کرتے ہیں۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ ارباب اموال کا اموال زکوٰۃ و صدقہ کو دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے حوالہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کے حوالے کرنا۔ جس طرح اسلامی حکومت کے عاملین صدقات کو زکوٰۃ و صدقہ ادا کر دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ و صدقہ کے ادا ہو جانے کا حکم دیا جاتا ہے، اس طرح دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کو زکوٰۃ و صدقات کے اموال ادا کر دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو جانے کا حکم دیا جائے گا، قبل اس کے کہ اموال زکوٰۃ کو مستحقین میں صرف کیا جائے۔ قرآن کریم کی آیت ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ (التوبہ: ۱۰۳) کا ظاہر اسی پر دلالت کرتا ہے کہ حکومت اسلامی کے سربراہ اور اس کے نائبین کے اخذ زکوٰۃ (زکوٰۃ وصول کر لینے) سے ارباب اموال کے بقیہ اموال کی تطہیر کے ساتھ ساتھ ان کے نفوس کی تطہیر و تزکیہ بھی ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ بقیہ اموال کی تطہیر اور نفوس کا تزکیہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ اسلامی حکومت کے نمائندوں کو زکوٰۃ و صدقات کے اموال حوالہ کر دینے سے ان کے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہو، قبل اس کے کہ اسے مصارف زکوٰۃ میں تقسیم کیا جائے۔

”فتح القدیر“ میں شیخ ابن ہمامؒ نے مصرف زکوٰۃ کے ذیل میں لکھا ہے:

فهذه جهات الزكاة فللما لك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان

يقتصر على صنف واحد..... الخ (۱)

(۱) فتح القدیر کتاب الزکوٰۃ باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ۲/۲۰۵ ط: المكتبة الرشدية

بعض مصارف زکوٰۃ میں سے سب کو یا کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اس بات کو امام ابو بکر بھاص ”احکام القرآن“ میں درج ذیل عبارت سے بیان فرماتے ہیں:

عن علی و ابن عباس قالا: اذا اعطى الرجل الصدقة صنفا واحدا من الاصناف الثمانية اجزأه وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة و عن سعيد بن جبیر و ابراهم و عمر بن عبد العزيز وأبی العالیة ولا یروی عن الصحابة خلافه فصارا اجماعا من السلف لا یسع احدا خلافه لظهوره و استفاضته فیهم من غیر خلاف ظهر من احد من نظرائهم علیهم (۱)۔

”حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان دونوں نے فرمایا اگر ایک آدمی اپنے مال زکوٰۃ و صدقات و مصارف ثمانیہ میں سے کسی ایک مصرف میں دے دیتا ہے تو اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اس طرح کی روایت حضرت عمرؓ، حذیفہؓ، سعید بن جبیرؓ، ابراہیم (نخعیؓ) عمر بن العزیز اور ابو العالیہؓ سے بھی مروی ہے اور صحابہ کرام سے اس کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ لہذا سلف کی جانب سے ایک طرح کا اجماع ہو گیا، کسی کو اس کے خلاف کرنے کی گنجائش نہیں، کیونکہ مذکورہ بات پر اجماع ہونا ظاہر ہو گیا اور سلف میں یہ بات مشہور ہو گئی تھی۔ اور ان کے معاصرین اور براہروں میں سے کسی کا خلاف اس پر ظاہر نہیں ہوا۔“

”احکام القرآن“ کی مذکورہ عبارت سے درج ذیل امور معلوم ہوئے۔

- ۱۔ کہ مصارف ثمانیہ میں سے بعض کو یا کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ و صدقات دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔
- ۲۔ اور یہ کہ زکوٰۃ ادا ہو جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔
- ۳۔ اور کسی ایک مصرف کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کے ادا ہو جانے پر صحابہ کرامؓ اور سلف کا اجماع ہے۔

(۱) احکام القرآن للإمام ابی بکر احمد بن علی لرازی الجصاص ۱/۷۹ ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت .

۴۔ اور آئندہ اس اجماع کے خلاف کرنے کا اختیار کسی مجتہد کو بھی نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ فقراء و مساکین کو زکوٰۃ کا مال دے دینے سے جس طرح زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اس طرح عالمین زکوٰۃ و صدقات کو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ ہر دو صورت میں اموال زکوٰۃ ارباب اموال کی ملک سے نکل جاتی ہیں۔ البتہ دونوں میں فرق اتنا ہے کہ فقراء و مساکین کو دینے کی صورت میں شخصی تملیک بھی ہو جاتی ہے جبکہ عالمین صدقہ کو دینے کی صورت تملیک الی الفقراء بواسطہ عالمین صدقہ ہوتا ہے۔ لیکن پھر بھی شخصی تملیک کا مسئلہ کہ مستحقین زکوٰۃ تک زکوٰۃ و صدقات کا مال پہنچایا جائے تو اس کی ذمہ داری اسلامی حکومت کے سربراہ اور اس کے نائبین پر رہتی ہے۔ بعینہ اسی طرح ارباب اموال کا اپنے مال زکوٰۃ کو دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے سپرد کر دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ حضرات مدارس کے مستحق طلبہ کی طرف سے وکلاء ہیں ان حضرات کو مال زکوٰۃ مدارس کے لئے دینا ایسا ہے جیسا کہ عالمین زکوٰۃ کو دینا، لیکن مستحق طلبہ کو از روئے تملیک زکوٰۃ کی رقم یا اس سے خریدے ہوئے سامان کا دے دینا لازم ہے، اباحت دینا کافی نہیں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث:

توخذ من اغنیائہم و ترد علی فقرائہم . (۱)

مذکورہ بالا باتوں کے لئے حجت ہے۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور مولانا خلیل احمدؒ کی تحریروں کا خلاصہ یہی ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کو اموال زکوٰۃ دینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے قبل اس کے کہ اُسے طلبہ میں تقسیم کیا جائے۔ اس کے آگے یہ بات کہ مہتممین و منتظمین کے قبضہ میں آنے کے بعد مزید تملیک شخصی ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ان کی عبارات ساکت ہیں۔

۲۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے قبضہ میں اموال زکوٰۃ آجانے کے بعد یہ حضرات اُسے مستحق طلبہ کے وظائف، کھانا، دوا وغیرہ میں دینے کے علاوہ دوسری

(۱) صحیح البخاری للإمام محمد بن اسماعیل البخاری - کتاب الزکوٰۃ..... باب اخذ الصدقة من

الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث كانوا ۲۰۳/۱.

ضروریات مثلاً اساتذہ کرام اور ملازمین کی تنخواہوں، تعمیرات، کتب خانہ کی کتابیں خریدنے میں بدون حیلہ تملیک کے خرچ کر سکتے ہیں۔ یا نہیں۔ اس مسئلہ کو بھی اگر اصول شرع اور فقہی جزئیات کے لحاظ سے دیکھا جائے تو جواب بالکل ظاہر ہے۔

اولاً: یہ کہ جب قیاس کے ذریعے محل منصوص کا کوئی حکم محل غیر منصوص پر منتقل کیا جاتا ہے تو محل منصوص اور اصل کا حکم محل غیر منصوص میں بعینہ بلا کم و کاست منتقل کیا جاتا ہے، اور یہ قیاس کے شرائط میں سے ہے۔ اس قاعدہ کی رو سے ہمارے زیر بحث مسئلہ میں محل منصوص اور مقیس علیہ تو اسلامی حکومت کے بیت المال میں جمع ہونے والے وہ اموال زکوٰۃ و صدقات ہیں جو کہ حکومت کے نمائندوں (عالمین زکوٰۃ و صدقات) کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں۔ اور محل غیر منصوص اور فرع مدارس کے زکوٰۃ فنڈ ہیں جن میں دینی مدارس کے مہتممین و منتظمین کے ذریعے اموال زکوٰۃ و صدقات جمع ہوتے ہیں۔ اور مقیس علیہ اور اصل میں یہ مسئلہ ثابت ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ و صدقات جمع ہو جانے کے بعد بھی وہ اموال زکوٰۃ ہی رہتے ہیں اسلامی حکومت اور اس کے نمائندے اموال زکوٰۃ کے امین ہوتے ہیں ان کے ذمہ ضروری ہے کہ وہ امانت داری سے اموال زکوٰۃ و صدقات کو مصارف زکوٰۃ ہی میں صرف کریں، اسلامی حکومت اور اس کے نمائندوں کو اس بات کی اجازت نہیں ہوتی کہ بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ میں اپنی صوابدید کے مطابق جس طرح چاہیں جہاں چاہیں تصرف کریں اور اس بات کا قطعاً اختیار نہیں ہوتا کہ مصارف زکوٰۃ منصوصہ کے علاوہ کسی اور مصرف میں اموال زکوٰۃ کو صرف کریں۔

قرآن کریم کی آیت: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ (التوبہ: ۶۰) اور حدیث شریف: ”تَوْخِذْ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتَرُدَّ عَلَىٰ فَقَرَائِهِمْ“ (۲) اسی کے واسطے دلیل ہیں، اس کے علاوہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اُسے مال زکوٰۃ میں سے حصہ دیا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مصارف زکوٰۃ کا بیان اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لیا ہے کسی نبی کے بیان پر راضی نہیں ہوئے نہ ہی اس کا بیان کسی غیر نبی کے سپرد فرمایا۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے قرآن

کریم کے اندر زکوٰۃ و صدقات کے لئے جن مصارف کا ذکر فرمایا ہے اگر تم ان میں سے کسی مصرف کے ضمن میں آتے ہو تو میں تمہیں حصہ دے سکتا ہوں اور اگر ایسا نہیں ہے تو میں تمہیں حصہ نہیں دے سکتا۔ (۱)

جس سے معلوم ہوا کہ بیت المال میں اموال زکوٰۃ و صدقات کے جمع ہو جانے کے بعد بھی اس کی حیثیت زکوٰۃ جیسی رہتی ہے اس کو مصرف زکوٰۃ کے علاوہ دوسری جگہ پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ اس واسطے اسلامی حکومت کے سربراہ یا اس کے نائبین کو اس بات کا حق نہیں ہے کہ وہ مال زکوٰۃ و صدقات کو مصارف زکوٰۃ کے علاوہ کسی دوسرے مصرف میں خرچ کریں اموال زکوٰۃ و صدقات کو صرف مصارف زکوٰۃ ہی میں صرف کیا جاسکے گا۔ اسی بنیاد پر تمام فقہاء کرام متفقہ طور پر لکھتے ہیں:

ما یوضع فی بیت المال اربعة انواع. الاول زکوٰۃ السوائم والعشور

وما اخذه العاشر من تجار المسلمین الذین یمرون علیہ ومحله ما

ذکرنا من المصارف ای الفقراء والمساكين. الخ. (۲)

جس سے واضح ہوا کہ جس طرح کہ بیت المال کے اموال زکوٰۃ کو غیر مصرف زکوٰۃ میں خرچ کرنا جائز نہیں اسی طرح دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو بھی غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کی اجازت نہ ہوگی، البتہ حیلہ تملیک کے بعد مدرسہ کی دوسری ضروریات پر خرچ کرنے کی اجازت ہو جائے گی۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ کی تحریروں میں ایسا کوئی جملہ نہیں ہے جس سے اس کا جواز معلوم ہو کہ مہتممین و منتظمین بدون حیلہ تملیک کے اموال زکوٰۃ کو مدرسہ کی دوسری ضروریات میں لگا سکتے ہیں۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی عبارت میں اس بات کی وضاحت کرنے کے بعد بھی کہ اموال

(۱) ملخصاً احکام القرآن للجصاص - سورة التوبة باب دفع الصدقات الى صنف واحد - ۱۸۰/۳، ۱۸۱

(۲) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الزکاة الباب السابع فی المصارف، فصل ما یوضع فی بیت المال اربعة انواع ۱۹۰/۱ - رشیدیہ کوئٹہ.

رد المحتار علی الدر المختار المعروف بالفتاویٰ الشامیہ - کتاب الزکوٰۃ باب العشر - ۳۳۷/۲.

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الزکاة - فصل ما یوضع فی بیت المال اربعة

انواع - ۲۸/۲، ۲۹ - دار احیاء التراث.

زکوٰۃ کو مستحق طلباء میں خرچ کیا جائے گا یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ اموال زکوٰۃ کو حیلہ تملیک کے بغیر دوسرے مصارف میں خرچ کیا جاسکے گا۔

تو اسکا جواب یہ دیا جائے گا کہ مسئلہ متنازعہ یعنی دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو جب بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ پر قیاس کیا گیا تو جو حکم بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ کا ہوگا وہی حکم دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کے لئے ثابت ہوگا۔ بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ کو مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مصارف میں خرچ کرنا بدون حیلہ تملیک کے بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اسی طرح دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو بھی بدون حیلہ تملیک کے عام مصارف میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی عبارت کو حیلہ تملیک کے بعد دوسری ضرورت میں صرف کرنے پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کی ایک عبارت جو کہ بابت اراکین انجمن کے زکوٰۃ فنڈ کے متعلق ہے ”فتاویٰ رشیدیہ“ میں ملی اس سے ہماری تحقیق کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

اسی صورت میں اراکین انجمن پر واجب ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں صرف کریں اگر انہوں نے مصارف زکوٰۃ میں صرف نہ کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں غیر مصرف میں بعد تملیک مصارف جیسا کہ مدارس میں معمول ہے۔ صرف ہو سکتا ہے

..... الخ (۱)

خط کشیدہ الفاظ سے آپ نے دینی مدارس کے حیلہ تملیک کو معمول بتایا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ مال زکوٰۃ کو غیر مصارف میں خرچ کرنے کے واسطے حیلہ تملیک کے ضروری ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ لہذا ماضیہ لى واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

الجواب صحیح

کتبہ عبدالسلام عفا اللہ عنہ

ولی حسن ٹونکی - احمد الرحمن غفرلہ - محمد شاہد

بینات - محرم الحرام ۱۴۰۶ھ

محمد ولی درویش - محمد رضا الحق

کرنسی نوٹ سے زکوٰۃ کی ادائیگی

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ کاغذی سکے (کرنسی نوٹ) از روئے قرآن و سنت اور فقہ اسلامی سونا و چاندی کی طرح نقدین ثمنین میں شامل ہے یا نہیں؟

ہمارے یہاں بعض علماء کہتے ہیں کہ کرنسی نوٹ سو روپے، دس روپے، یا پانچ سو روپے کے نوٹ سے زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ کرنسی نوٹ نقد ثمن کے حکم میں نہیں بلکہ یہ حوالہ اور نقد ثمن کی رسید ہے، اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ مسئلہ کا مدلل جواب دے کر مطمئن فرمائیں۔

دارالافتاء جامعہ العلوم الاسلامیہ کراچی پاکستان کے فتویٰ پر یہاں کے اکثر علماء کا اتفاق ہوگا، لہذا جناب سے التماس ہے کہ جلد از جلد مسئلہ کے تمام گوشوں کے پیش نظر جواب عنایت فرمائیں۔

۲۔ مختلف ممالک کے سکوں کا حکم بھی بیان فرمائیں کہ ان کے درمیان بوقت تبادلہ تقاضل اور تقابض کے کیا احکام ہیں؟

سائل: مخلص الرحمن رنگونی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ کرنسی نوٹ اور رائج الوقت سکوں کے سلسلہ میں عرصہ سے علماء کا اختلاف رہا ہے کہ اس کی حقیقت کیا ہے، بعض حضرات کی تحقیق اور رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹ (کاغذی سکے) چونکہ بذات خود خلقہ ثمن یا مال نہیں بلکہ سند مال ہیں اس لئے احکام زکوٰۃ میں اس کی حیثیت سند کی سی ہوگی۔

اس کے برعکس دوسرے حضرات کی رائے اور تحقیق یہ ہے کہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن اور اصطلاحی ثمن ہیں اس وجہ سے وہ مال ہے اور مال ہونے کی وجہ سے تمام احکام میں (خواہ عبادات ہوں یا معاملات) کاغذی سکے معاوضہ اور بدل ثمن بن سکتے ہیں، کرنسی نوٹ خالص حوالہ یا سند نہیں اس لئے کہ سند

اور حوالہ کی رسید کسی حال میں مال نہیں قرار پاتے اور رسید کو قائم مقام ثمن قرار نہیں دیا جاتا۔

اور چونکہ اس بارے میں بار بار استفتاء آتے رہتے ہیں اور برما، سے اس سے قبل بھی ایک سوال آچکا ہے اس لئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اس بارے میں اپنی ناقص رائے کا اظہار کر دیں تاکہ عامۃ الناس اس وجہ سے جس تشویش میں مبتلا ہیں وہ دور ہو جائے، اور جو حضرات ہماری تحقیق پر عمل کرنا چاہیں انکے سامنے مسئلہ کے تمام پہلو پیش نظر رہیں اور جنہیں ہماری رائے سے اختلاف ہے یا انہیں ہماری رائے خلاف تحقیق نظر آوے وہ اپنی تحقیقات پیش کر سکیں۔

شرعی اصول تجارت اور فقہی قواعد کے رو سے

موجودہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن ہیں

شرعی تجارتی اصول اور قوانین پر غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ کرنسی نوٹ (کاغذی سکے) قائم مقام ثمن اور اصطلاحی ثمن ہیں، جس طرح حقیقی زر (سونا و چاندی) کو زکوٰۃ اور صدقات واجبہ میں اور معاملات کے اندر احد البدلین کے معاوضہ میں استعمال کرنا درست ہے اسی طرح کاغذی سکوں کو زکوٰۃ و صدقہ و دیگر معاملات میں استعمال کرنا جائز ہے جیسا کہ اسکا رواج بھی ہے، کاغذی سکے ہی عرصہ دراز سے اکثر ممالک بلکہ تمام ممالک میں اور تمام معاملات میں گردش کر رہا ہے ”بیع مطلق“ بیع مراحہ، بیع صرف سے لے کر بیع سلم، مضاربہ، اجارہ ہر قسم کے لین دین میں بھی بطور عوض احد البدلین کی حیثیت سے کاغذی سکوں (ڈالر، پونڈ، روپے، ٹاکا، دینار، درہم، ریال وغیرہ) کو استعمال کیا جاتا ہے، اور کسی فریق کے ذہن و خیال میں اس بات کا تصور بھی پیدا نہیں ہوتا کہ یہ جو حوالہ یا رسید ہے مجھے اسکے بدلہ میں سونا ملے گا، چاندی ملے گی پھر بازار میں جا کر اسے بیچنا پڑے گا۔

لہذا اگر کاغذی زر کو حقیقی زر کی طرح قائم مقام ثمن نہ قرار دیا جائے بلکہ اسے رسید یا حوالہ کہا جائے تو اس سے ہمارے اکثر بلکہ تمام معاملات کا فاسد یا باطل ہونا لازم آتا ہے، حالانکہ تجارتی معاملات میں خرید و فروخت کرنے والوں میں فقہ اور مسائل جاننے والے، قرآن و حدیث کو سمجھنے والے حضرات بھی موجود اور مبتلا ہیں انہی کاغذی سکوں سے بیع صرف، بیع سلم کرنے والے بھی، عقد مضاربہ کر نیوالے بھی ہیں، عقد

اجارہ بھی، غرض تمام معاملات کا دار و مدار کاغذی سکوں پر ہی ہوتا ہے اور میرے خیال میں سب اسکو جائز سمجھ کر کرتے ہیں اور آج تک کسی عالم نے یہ مسئلہ بیان نہیں کیا نہ کسی مفتی صاحب نے یہ فتویٰ دیا کہ ان کاغذی سکوں سے بیع صرف یعنی سونا و چاندی کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے یا عقد مضاربہ اور بیع سلم جائز نہیں ہے جبکہ ان معاملات کے لئے ابدال بدلیں کا نقد ثمن ہونا ضروری ہے مثلاً بیع صرف میں ثمن کی بیع ثمن سے ہوتی ہے اس لئے اس میں ادھار ناجائز ہے، نقدین کا تقابض بھی ضروری ہے، سونا اور چاندی کو نوٹوں سے خریدنا باتفاق جائز ہے، اور بیع سلم میں اور مضاربہ میں یہ ضروری ہے کہ ابدال بدلیں راس المال ثمن اور نقد ہو، اگر کاغذی سکوں کو قائم مقام نقد اور بدل ثمن قرار نہیں دیا جاتا تو تمام عقد صرف، سونا چاندی کی خرید و فروخت اور عقد مضاربہ، بیع سلم وغیرہ سب معاملات کا فاسد اور باطل ہونا لازم آتا ہے، حالانکہ دنیا کے تمام اہل علم اور اہل دانش اس پر متفق ہیں کہ کاغذی سکوں سے جس طرح بیع صرف اور بیع سلم جائز ہے اسی طرح عقد مضاربہ بھی جائز ہے۔

جس سے واضح ہوا کہ عملاً تمام معاملات میں کاغذی سکے (کاغذی زر) خواہ ڈالر ہو یا پونڈ، ریال یا روپیہ وغیرہ) کو قائم مقام ثمن اور بدل نقد تسلیم کر لیا گیا ہے، لہذا تمام معاملات میں جب کاغذی زر کو حقیقی زر سونا و چاندی کے قائم مقام تسلیم کر لیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ عبادات میں زکوٰۃ و عشر صدقات کے وجوب اور اسکی ادائیگی میں کاغذی سکے کو بدل ثمن اور قائم مقام نقد تسلیم نہ کیا جائے، اس لئے ہم شروع سے دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کی جانب سے یہ فتویٰ دیتے چلے آ رہے ہیں کہ کاغذی سکے قائم مقام ثمن اور اصطلاحی زر ہیں اور یہ اصول ہے کہ قائم مقام ثمن اور اصطلاحی زر کا وہی حکم ہے جو ثمن اور حقیقی زر کا ہوتا ہے جس طرح تمام حقوق اور معاملات اور خرید و فروخت میں کاغذی سکوں کو بحیثیت مال تسلیم کر کے استعمال کرنا جائز ہے اسی طرح عبادات یعنی زکوٰۃ و عشر صدقہ و خیرات میں بھی اسے بدل ثمن و اصطلاحی زر کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے، سونا و چاندی پر جس طرح بقدر نصاب اور از روئے قیمت موجود ہوں گے، اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور کاغذی سکوں کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ بھی صحیح ہوگی، خواہ سو روپے کا سکے ہو یا دس روپے کا، پانچ سو کا ہو یا پانچ ہزار کا، سوال کا اجمالی جواب اور اسکے اسباب اور وجوہ میں سے کچھ تو قارئین کرام کے سامنے آ گئے ہیں اور کچھ اگلے صفحات میں کتب فقہ اور فتاویٰ کے حوالوں سے ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ کاغذی سکے اور کرنسی نوٹ قائم مقام زر اور اصطلاحی ثمن ہیں۔ اور عرفاً مال ہیں چنانچہ ابن عابدین الشامیؒ ”مال“ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المراد بالمال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة (۱)

اصطلاح شرع میں مال وہ ہے جس کی طرف طبعیت کا میلان ہو اور

ضرورت کے وقت ذخیرہ کیا جاسکتا ہو۔

ممکن ہے کہ کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہاں پر مال سے مراد وہ چیز ہے جو پیدائشی طور پر قیمتی ہونے کی وجہ سے اسکی طرف طبعیت کا میلان ہو، جیسا کہ سونا چاندی، کاغذی نوٹ چونکہ ایسے نہیں ہیں اس لئے مال کی تعریف میں وہ نہیں آتے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ شبہ ظاہر اور فقہاء کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے لہذا معتبر نہیں، کیونکہ فقہاء کرام نے مال ہونے کے لئے یہ شرط نہیں لگائی کہ پیدائشی طور پر قیمتی ہو اور اسی وجہ سے طبعیت کا اسکی طرف میلان ہو بلکہ انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ لوگوں نے جس چیز کو مال تسلیم کر لیا ہو اور اسکے مال نہ ہونے پر نص شرعی موجود نہ ہو وہ مال ہے، چنانچہ ”صاحب رد المحتار“ لکھتے ہیں:

المالية تثبت بتمول الناس كافة او بعضهم (۲)

”(اور چیزوں میں) مالیت اس سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ پوری قوم یا

اسکی اکثریت کسی چیز کو مال قرار دے۔“

آگے علامہ ترمذیؒ ”بیع“ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو مبادلة شئى مرغوب فيه بمثلہ على وجه مفيد مخصوص (۳)

”(بیع) مرغوب چیز کو مرغوب چیز کے بدلہ میں دینے کا نام ہے اس طرح

کہ اس سے بائع اور مشتری دونوں کو فائدہ پہنچے۔“

لہذا از حقیقی اور قائم مقام ثمن ہونے کے اعتبار سے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے بھی جب ہمارے

معاشرے میں بلکہ پوری دنیا میں شئی مرغوب بن گئے ہیں، تو مال کی تعریف میں آ جاتے ہیں، ڈالر، پونڈ،

(۱) رد المحتار - کتاب البيوع - مطلب في تعريف المال والملک المتقوم - ۵۰۱/۲

(۲) المرجع السابق. ۵۰۲/۲، ۵۰۳

(۳) المرجع السابق.

ریال وغیرہ جو کہ کاغذی سکے ہیں پوری دنیا میں مرغوب و مقبول ہیں اور مال ہونے کی حیثیت سے مقبول ہیں اسی طرح ہر ملک کے مخصوص سکے اسی ملک کے باشندے کے لئے مرغوب اور مقبول ہیں اسی وجہ سے خرید و فروخت میں بلکہ تمام معاملات میں انہیں استعمال کرتے ہیں اور بطور ثمن اور مال کے استعمال کرتے ہیں حوالہ اور رسید کے طور پر استعمال نہیں کرتے، چنانچہ ”علامہ شامی“ کاغذی سکوں کے ذریعہ خرید و فروخت کرنے کو بیع قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

البيع بالا وراق المالية بيع او لا؟ قال: نعم، لان البيع مبادلة المال

بالمال او مبادلة شئى مرغوب فيه بمثلہ..... الخ

رہا یہ سوال کہ کاغذی سکوں سے لین دین خرید و فروخت کرنا بیع میں شامل ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بیع میں داخل ہے کیونکہ بیع مال کے بدلہ میں مال دینے یا شئی مرغوب کے بدلہ میں شئی مرغوب دینے کا نام ہے۔

اس حوالہ میں علامہ شامی نے ”وراق مالیہ“ کاغذی سکوں کو نہ صرف مال تسلیم کیا ہے بلکہ اسکے ذریعہ ہونے والی بیع خرید و فروخت کو بیع شرعی قرار دیا ہے۔

”فتاویٰ شامی“ کے اندر دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

وفى الشر نبلاية الفلوس ان كانت اثماناً رائجة او سلعاً للتجارة

تجب الزکوٰۃ فى قيمتها والافلا..... الخ (۱)

اور گلتی اور دوسری دھات کے پیسے اگر وہ سکے رائج ہیں یا تجارت کے سامان ہیں تو اسکی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے۔

عبارت مذکورہ میں رائج الوقت فلوس (پیسوں) پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، ظاہر ہے کہ زکوٰۃ مال پر واجب ہوتی ہے اور زکوٰۃ میں مال ہی دیا جاتا ہے لہذا رائج الوقت سکوں کا ثمن اور مال ہونا، اس پر زکوٰۃ واجب ہونا اور اسکے ذریعہ زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کا ادا ہونا ثابت ہوا۔

ثانیاً: کرنسی نوٹ کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن اور بدل مال قرار دینا اس لئے بھی ضروری ہے کہ بیع صرف، سونا چاندی کی خرید و فروخت میں بطور ثمن کاغذی سکوں کو دیا جاتا ہے۔

اندرون و بیرون ملک اس سے خرید و فروخت کرنا عام ہو چکا ہے، اگر کاغذی سکے کو مال قرار نہ دیا جائے اور ثمن تسلیم نہ کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سونا چاندی خریدنے والا سونا اور چاندی کے عوض ثمن ادا کرنے کی جگہ رسید ادا کر رہا ہے اور سونا و چاندی کی قیمت ادا کرنے کی جگہ کسی اور کے حوالہ کر رہا ہے جو کہ بیع صرف میں ناجائز ہے، لیکن آج تک کسی علم فقہ جاننے والے نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ اس طرح سونا اور چاندی کی خرید و فروخت کرنا بیع فاسد ہے اور ناجائز ہے بلکہ اس میں سب کا اتفاق و اجماع ہے کہ سکے رائج الوقت کے ساتھ سونا و چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف ہے، اور اس طرح بیع کرنا جائز ہے۔

ثالثاً: بیع اور خرید و فروخت میں عوضین مال ہوتے ہیں کاغذی سکوں کو بطور عوض دیا جاتا ہے لیکن اس تصور سے نہیں دیا جاتا کہ یہ حوالہ ہے یا رسید ہے، بلکہ اس تصور سے دیا جاتا ہے کہ یہ مال ہے اور قائم مقام ثمن ہے۔

رابعاً: بیع صرف اور بیع سلم میں قبل القبض ثمن میں تصرف ناجائز ہے لہذا کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے اگر مال اور قائم مقام ثمن نہیں ہے تو بیع صرف کے عوض میں ملنے والے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے کو سونا یا چاندی کے عوض میں ادا کرنا درست نہیں ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کاغذی سکوں سے بیع صرف بھی جائز ہے بیع سلم بھی اور کاغذی سکوں کو ثمن اور رأس المال کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے جس طرح سونا و چاندی کو رأس المال قرار دیا جاتا ہے اسی طرح کاغذی سکے کو بھی رأس المال قرار دیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ جب ساری دنیا کے اہل علم نے بیع صرف، بیع سلم، مضاربہ میں کاغذی سکے کو رأس المال اور ثمن تسلیم کر لیا ہے تو زکوٰۃ و عشر وغیرہ کے وجوب زکوٰۃ اور صدقہ کی ادائیگی میں بھی اسے ثمن قرار دینا چاہیے، صرف زکوٰۃ اور صدقات کی ادائیگی میں کاغذی سکوں پر بدل زر قرار دیئے جانے کی جگہ رسید یا حوالہ قرار دینا تفریق بلا دلیل ہوگی اور اس سے قیاس صحیح کا ابطال لازم آئے گا، اس لئے ہم نے شروع سے کہا ہے کہ بیع صرف اور بیع سلم میں اسی طرح مضاربہ میں کاغذی سکوں پر قبضہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ حقیقی ثمن کا قبضہ پس جس طرح حقیقی

ثمن میں قبضہ کے بعد تصرف کرنا جائز ہوتا ہے، اسی طرح قائم مقام زر کاغذی سکوں پر قبضہ کرنے کے بعد یہ تصرف کرنا جائز ہوگا۔

خامساً: بیع صرف کے علاوہ تمام بیوع اور اسلامی معاملات مضاربہ میں حتیٰ کہ نکاح کے عوض مہر، طلاق کے عوض خلع میں، قصاص کے عوض دیت وغیرہ میں کاغذی سکوں کو مال کی جگہ پر استعمال کیا جاتا ہے، اور ایسے موقع پر اسے کوئی شخص حوالہ نہیں سمجھتا نہ رسید سمجھتا ہے اسی طرح رواج اور عرف عام ہو چکا ہے۔
واضح رہے کہ عرف عام احکام شرع میں مؤثر ثابت ہوتا ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے رسائل ابن عابدین میں دیکھا جاسکتا ہے۔

سادساً: فقہاء کرام نے اثمان، دراهم اور دنانیر کے سلسلہ میں جو علامات بتائی ہیں وہ کاغذی سکوں میں کرنسی نوٹ دراهم و دنانیر میں بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً فقہاء کرام لکھتے ہیں:

(الف) الدراهم والدنانیر لا يتعين بالتعيين ولا يلزم بالاشارة (۱)

دراہم و دنانیر تعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اور کسی درہم کی طرف

اشارہ کرنے وہی درہم لازم نہیں ہوتا۔

(ب) جس طرح حقیقی زر سونا اور چاندی کی بیع میں متحد الجنس ہونے کی صورت میں برابری اور تقابض ضروری ہے، اسی طرح باتفاق علماء و اہل حق رائج الوقت کرنسی نوٹ، اور کاغذی سکے میں بھی متحد الجنس و نوع کی صورت میں برابری اور تقابض ضروری ہے، مثلاً ایک ڈالر کے عوض دو ڈالر کی بیع جائز نہیں، ایک پونڈ کے عوض دو پونڈ کی بیع جائز نہیں ہے۔

على هذا القياس تمام ممالک کے کاغذی سکوں کا حکم ہے، ہر ملک کا سکے الگ الگ جنس ثمن ہے ایک ملک کے مساوی سکے میں تفاضل ربوا اور سود ہوگا، مثلاً ایک ڈالر کے بدلہ میں دو ڈالر ایک ریال کے بدلہ میں دو ریال، ایک پونڈ کے بدلہ میں دو پونڈ ایک روپیہ کے بدلہ میں دو روپیہ یا ایک روپیہ کچھ پیسے لیکن مختلف ممالک کے سکے مختلف جنس کے حکم میں ہونے کی وجہ سے اس میں تفاضل جائز ہے، اور ہوتا بھی یہی

(۱) فتح القدیر - ۶/۲۷۳ - ط: دار الفکر بیروت.

ہے، مثلاً ایک ڈالر کے بدلہ میں ۱۶ روپے ایک ریال کے بدلہ میں چار روپے، تاہم نقداً بچہ ہونا ضروری ہے ادھار جائز نہیں ہے کیونکہ یہ حقیقی ثمن سونا اور چاندی کے حکم میں ہیں، لہذا مختلف ممالک کے سکوں کی جب بیع ہو تو دست بدست ہونا ضروری ہے۔

(ج) جس طرح حقیقی ثمن سونا اور چاندی کے دراہم و دنانیر میں قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہو جانے سے اتلافِ ثمن ہو جاتا ہے، اور قابض کا مال ہلاک متصور ہوتا ہے، اسی طرح قائم مقام ثمن کاغذی سکے قبضہ کرنے کے بعد اگر ہلاک ہو جائیں تو اسکو ہلاک ثمن تصور کیا جائے گا، اور قابض مال ضائع ہونا متصور ہوگا، اور ہوتا بھی یہی ہے، لیکن رسید یا حوالہ کے کاغذات ایسے نہیں ہیں، رسید گم یا ہلاک ہو جانے سے ثمن ہلاک نہیں ہوتا اس طرح حوالہ کا رقعہ ہلاک ہو جانے سے، قابض رقعہ کا مال اور ثمن ہلاک نہیں ہوتا، بلکہ دوبارہ رسید بنوائی جاتی ہے، حوالہ کا کاغذ دوبارہ لکھوایا جاتا ہے۔

(د) جس طرح بائع سے حقیقی زر کے ہلاک ہو جانے کے بعد بائع دوبارہ مشتری کی طرف ثمن کے لئے رجوع نہیں کر سکتا اسی طرح کاغذی سکے اور کرنسی نوٹ پر قبضہ کرنے کے بعد اگر بائع سے کرنسی نوٹ ہلاک ہو جائے تو بائع مشتری کی جانب رجوع نہیں کر سکتا، جبکہ حوالہ کے کاغذ ضائع ہونے کی صورت میں جس کو کاغذ دیا گیا دوبارہ دوسرا کاغذ لینے کے لئے رجوع کر سکتا ہے، یہ تمام باتیں اس بات کے لئے بین ثبوت ہیں کہ کاغذی سکے کی حیثیت اثمان حقیقیہ کی حیثیت سے کم نہیں بلکہ یہ سکے تمام احکام اور مالیت میں بھی برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک شبہ اور اسکا ازالہ

یہاں پر کوئی یہ شبہ ظاہر کر سکتا ہے کہ کرنسی نوٹ کا اگر آدھا حصہ ضائع ہو گیا اور آدھا حصہ باقی ہے اور نمبر بھی محفوظ ہے تو بینک میں جا کر پورا نوٹ حاصل کیا جاسکتا ہے، اگر کرنسی نوٹ مال ہوتا اور ثمن ہوتا تو ایک مرتبہ قبضہ کرنے کے بعد بینک سے دوبارہ نیا نوٹ حاصل کرنے کا حق کس طرح حاصل ہوتا؟

اسکا جواب یہ ہے کہ جب آدھا نوٹ باقی ہے اور نمبرات بھی محفوظ ہیں تو گویا اسکی اصل قیمت تو باقی ہے لیکن اسکی صفت میں نقصان ہوا تو اسی ناقص نوٹ کے نمبرات سے جب دوسرا نوٹ حاصل کیا گیا تو

گویا اس نے ایک روپیہ کے ناقص نوٹ کے بدلہ میں ایک روپیہ کا عمدہ نوٹ حاصل کیا ہے، مال کے بدلہ میں برابر کا مال خریدا ہے، اور حکومت اور بینک کے مجاز افسر نے اس ناقص نوٹ کے بدلہ میں اس نمبر کے دوسرا نیا نوٹ جاری کر دیا ہے، ناقص نوٹ کو ضائع کر دیا یعنی ناقص نوٹ کی مالیت کو ختم کر کے اسکے قائم مقام دوسرے نوٹ کو اصطلاحی ثمن قرار دیا ہے۔

لیکن پھر بھی ناقص نوٹ کے عوض میں بقدر نوٹ چاندی یا سونا ادا نہیں کیا جاتا، دوسرا نوٹ وصول کرنے والا اسے مال کی حیثیت سے وصول کرتا ہے۔

نیز واضح رہے کہ صرف نوٹ کے نمبرات محفوظ کر لینے سے بینک سے نیا نوٹ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ نقصان پذیر نوٹ کو بھی لے جانا پڑتا ہے، گویا ثمن ناقص ہے نیا نوٹ ثمن کامل ہے، دونوں ثمن ہیں، اس لئے حکومت نقصان پذیر نوٹ کی مالیت کے برابر دوسرا نوٹ دیتی ہے، نقصان کا خسارہ نہیں دیکھتی گو جس صاحب اختیار اسٹیٹ نے نقصان پذیر کرنسی نوٹ کو مخصوص مدت کے لئے مالی حیثیت دی تھی وہی اسٹیٹ نقصان پذیر کرنسی نوٹ کی مالی حیثیت ختم کر کے دوسرے نئے نوٹ کو مالی حیثیت دے کر جاری کرتی ہے جبکہ اسٹیٹ نے شروع دن سے یہ وعدہ کر رکھا ہے کہ موجودہ اصطلاحی ثمن جاری کرنے کے بعد اگر اس میں کسی قسم کا عیب یا نقصان پیدا ہو جائے اور اسکے نمبرات اور ذاتیت باقی رہے، تو نقصان پذیر نوٹ کے عوض دوسرا نیا نوٹ جاری کیا جائے گا، بہر حال دوسرا نوٹ بھی کاغذی سکہ ہی ہوتا ہے تو اس سے کرنسی نوٹ کی مالیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ اس سے تو اسکی مالیت اور ثمنیت کی تائید ہوتی ہے۔

سابعاً: کتب فقہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے صریح روایت موجود ہے کہ عامۃ الناس کے اصطلاحی ثمن، حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں، حقیقی ثمن کے جو احکام ہوتے ہیں اصطلاحی ثمن کے لئے بھی وہی احکام ہوں گے، البتہ شیخین نے امام محمدؒ کی روایت سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے کہا کہ اصطلاحی ثمن کے احکام بالکل حقیقی ثمن کی طرح نہیں ہیں، اس لئے شیخینؒ کے نزدیک حقیقی ثمن میں اتحاد جنس ہو تو تفاضل ناجائز ہے لیکن اصطلاحی ثمن میں تفاضل جائز ہے۔ شیخینؒ نے اس موقع پر اصطلاحی ثمن کے حقیقی ثمن کی طرح نہ ہونے کی وجوہ بتائی ہے وہ یہ ہے کہ عامۃ الناس کی اصطلاح پر عمل کرنا عاقدین کے ذمہ لازم نہیں ہے، اور عامۃ الناس کو اس بات کا حق نہیں کہ اپنی مقرر کردہ اصطلاح عاقدین پر مسلط کر دیں، اور نہ ہی

عاقدين کے ذمہ لازم ہے کہ عامۃ الناس کی اصطلاح پر پابندی کریں 'لعدم الولاية' کیونکہ عامۃ الناس کو اسکا اختیار نہیں ہے۔

شیخین کی اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقدين پر عامۃ الناس کی اصطلاح پر عمل کرنا اور انکے اصطلاحی ثمن کو ثمن تسلیم کرنا اس لئے ضروری نہیں ہوتا کہ عامۃ الناس کو عاقدين پر ولایت عامہ کا حق حاصل نہیں ہے، انکی مقرر کردہ اصطلاح پر عمل کرنا عاقدين کے ذمہ واجب نہیں ہے، لیکن ہمارے زیر بحث مسئلہ میں حکومت اور اسٹیٹ کو 'عامۃ الناس' ماتحت رعایا پر ولایت عامہ حاصل ہے حکومت اور اسٹیٹ کی جانب سے جاری کردہ کاغذی سکوں کو سکہ تسلیم کرنا اور کرنسی نوٹ کو قائم مقام ثمن تسلیم کرنا اور اسکو تمام معاملات میں لین دین میں قبول کرنا رعایا اور عامۃ الناس پر ضروری و لازم ہوتا ہے۔

قبول نہ کرنے کی صورت میں قانوناً مجرم قرار پاتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صاحب ولایت حکومت اور اسٹیٹ کی طرف سے جاری کردہ کاغذی سکوں کو ثمن تسلیم کرنا اور اس پر عمل کرنا عامۃ الناس پر شیخین کے نزدیک بھی واجب ہے۔

شیخین کا امام محمدؒ سے اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب اصطلاحی ثمن جاری کرنے والے کو ولایت عامہ حاصل نہ ہو تو اس وقت انکے اصطلاحی ثمن کو تسلیم کرنا عاقدين پر واجب اور لازم نہیں ہے، لہذا اگر کسی صاحب اختیار حکومت نے اصطلاحی ثمن جاری کیا ہے تو اسکو ثمن تسلیم کرنا اور لین دین میں اسے استعمال کرنا عاقدين کے لئے لازم و ضروری ہے، تو باتفاق ائمہ ثلاثہ حکومت کے جاری کردہ کاغذی سکے حقیقی سکے کے قائم مقام ہوں گے، اور جو تصرفات حقیقی ثمن میں جائز ہوں گے وہی تصرفات ان کاغذی سکوں میں بھی جاری ہوں گے، اور جو تصرفات حقیقی ثمن میں ناجائز ہوں گے وہی تصرفات ان کاغذی سکوں میں بھی ناجائز ہوں گے، اسی وجہ سے سب کا متفقہ فتویٰ ہے کہ کاغذی سکوں سے جب لین دین ہو تو بصورت اتحاد جنس تفاضل بوجہ سود ہونے کے ناجائز و حرام ہوگا۔ مثلاً دس روپے کے ایک نوٹ کے بدلہ میں دس روپے سے زائد لینا سود ہوگا، حرام ہوگا، کیونکہ کاغذی سکہ اصطلاحی ثمن قرار پایا ہے، حکومت کی جانب سے جاری کردہ اصطلاحی ثمن کو عامۃ الناس نے بطور ثمن قبول کیا ہے، اور اسے ثمن تسلیم کرتے ہوئے تمام اسلامی معاملات میں بحیثیت ثمن ہونے کے استعمال کیا جاتا ہے، بلکہ عامۃ الناس پر قانوناً یہ لازم ہے کہ اصطلاحی

ثمن کو ثمن تسلیم کریں اور اسی سے تمام معاملات اور خرید و فروخت کریں، اگر کوئی شخص اسکو ثمن تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور بحیثیت ثمن اسے قبول نہیں کرتا تو یہ شخص قانون ملک کی رو سے سزا کا مستحق قرار پاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ باختیار حکومت کو رعایا پر ولایت عامہ حاصل ہے، اور حکومت کی جانب سے جاری کردہ کاغذی سکہ (مصنوعی ثمن) حقیقی ثمن کی طرح ہے، اسے تسلیم کرنا رعایا پر لازم و واجب ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے ”فلوس نافقہ“ اور ”دراہم مغشوشہ“ کی بیع کے جواز پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

(البيع بالفلوس النافقة) وان لم يتعين كالدرهم، (وفی

الشامية) لانها صارت اثمانا بالاصطلاح فجاز بها البيع ووجبت فی

الذمة كالنقدين ولا يتعين وان عينها كالنقد. (۱)

”رواجی پیسوں کے ذریعہ بیع جائز ہے اگرچہ انکو متعین نہ کیا جائے مانند دراہم کے اس لئے کہ رواجی پیسے اصطلاحی ثمن ہو گئے ہیں لہذا ثمن ہونے کی حیثیت سے اس سے خرید و فروخت جائز ہے اور اس سے خرید و فروخت کرنے کے بعد خریدار کے ذمہ قیمت لازم ہو جاتی ہے، جیسا کہ سونا چاندی کے دراہم، اور وہ متعین کرنے سے متعین بھی نہیں ہوتے۔“

جس سے معلوم ہوا کہ اصطلاحی زر اور حقیقی زر خرید و فروخت اور اسکے احکام یکساں ہیں اور جب تک اصطلاحی ثمن کاغذی سکے اور گلتی کے پیسوں میں حکومت کی جانب سے ثمن ہونے کا حکم جاری رہے گا اس وقت تک اسکی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔

كذا فی رد المحتار: فما دام ذلك الاصطلاح موجوداً لا

تبطل الثمنية لقيام المقتضى..... الخ (۲)

”جب تک اصطلاح زر پر اصطلاح ثمنیت باقی رہے گی اسکی ثمنیت اور زر

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب البیوع - باب الصرف، مطلب مسائل فی المقاصد - ۲۷۰/۵.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب البیوع، باب الصرف - مطلب فی مسائل فی مقاصد - ۲۶۷/۵.

ہونے کی صلاحیت باقی رہے گی کیونکہ مقتضی شمیث کا باقی ہے۔“

لہذا قانونی سکوں اور پیسوں کو اصلاحی ٹمن قرار دینا بالکل اصول اور قانون کے مطابق ہے اور انہیں حوالہ قرار دینا بے دلیل مدعی ہے اور اختلاف برائے اختلاف ہے۔

جبکہ بعض حضرات کرنسی نوٹ اور کاغذی سکوں کو حوالہ سے تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ حوالہ کی حقیقت اور اسکے احکام کاغذی سکوں کی حقیقت و احکام سے بالکل مختلف ہیں، اور وجوہ اختلاف یہ ہیں:

اولاً: حوالہ کا قبول کرنا ”محتاج“ (صاحب دین) پر لازم نہیں ہے، اگر برضاء و رغبت حوالہ قبول کر لیتا ہے فبہا ورنہ کسی کو جبر کرنے کا حق نہیں ہے، بخلاف ملک کے کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے کے، اس میں تو صاحب دین اس بات پر مجبور ہے کہ نوٹ اور کاغذی سکے کو قبول کرے بلکہ قانوناً و عرفاً وہ کاغذی سکوں کو قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتا، اگر کوئی انکار کرتا ہے تو سزا کا مستحق ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکے حوالہ نہیں ہے۔

ثانیاً: حوالہ میں محتال الیہ کے ہلاک ہونے کی صورت میں صاحب دین (مدیون) کی جانب سے رجوع کر سکتا ہے، اور محیل (یعنی مدیون) کے ذمہ لازم ہے کہ محتال کا قرض از خود ادا کر دے، لیکن کرنسی نوٹ اور کاغذی سکوں کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، یہاں پر صاحب حق نے اگر کرنسی نوٹ پر قبضہ کر لیا ہے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ اپنا حق حقیقی ٹمن پر قبضہ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ کرنسی نوٹ وصول کرنے والے کے ہاتھ سے اگر کرنسی نوٹ ضائع ہو گیا تو وہ دوبارہ نوٹ دینے والے کی طرف رجوع کر کے دوسرا نوٹ حاصل نہیں کر سکتا، مثلاً سونا کے خریدار نے جوہری سے سونا خریدا اس کے بدلے میں کرنسی نوٹ سے سونا کی قیمت ادا کی پھر اتفاقاً سار سے وہی نوٹ ضائع ہو گئے تو اب سنا خریدار کی طرف رجوع کر کے یہ نہیں کہہ سکتا کہ تمہارے نوٹ ضائع ہو گئے دوبارہ اتنے نوٹ ادا کرو بلکہ سنا یہ سمجھتا ہے کہ اسے اپنے مال کی قیمت اور ٹمن مل گیا ہے اور ضائع شدہ نوٹ کا ضائع ہونا گویا اسکے ہاتھ سے مال کا ضائع ہونا ہے، علیٰ ہذا القیاس اگر بالفرض بائع سے رقم چوری ہو جاتی ہے تو وہ دوبارہ مشتری سے رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتا، معلوم ہوا کہ یہ نوٹ حوالہ یا رسید نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حوالہ ہوتا یا حوالہ کی رسید ہوتی تو رسید کے گم ہونے یا ضائع ہونے سے مال کا ہلاک اور ضائع ہونا لازم نہیں آتا بلکہ رسید اور حوالے کے رقعہ گم ہو جانے کے بعد بھی رسید اور حوالہ کے رقعہ جاری

کرنے والے کی جانب رجوع کیا جاسکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکہ حوالہ یا رسید نہیں ہے بلکہ اصطلاحی ثمن ہے، اس پر حقیقی ثمن کے احکام لاگو ہوں گے۔

ثالثاً: حوالہ کے ذریعہ بیع صرف ناجائز ہے، مثلاً سونا و چاندی کی بیع میں ادھار اور رقم کو کسی کا حوالہ کرنا جائز نہیں ہے اگر کاغذی سکے حوالہ کے حکم میں ہوتے تو سونا و چاندی کی بیع کس طرح صحیح ہوتی جبکہ کاغذی سکوں کے ساتھ سونا و چاندی کی بیع باتفاق امت جائز ہے اور یہ بیع صرف ہے جس سے ثابت ہوا کہ کاغذی سکے (اصطلاحی ثمن) حقیقی ثمن کے بدل اور قائم مقام ہیں اس لئے اس پر حقیقی ثمن کے احکام جاری ہوں گے۔

رابعاً: بیع سلم اور مضاربہ میں رأس المال کا نقد اور اثمان میں سے ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اس وقت سکہ رائج الوقت کو بیع سلم اور عقد مضاربہ میں بطور رأس المال دیا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکے جو اصطلاحی ثمن ہیں حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں جبکہ مضاربہ اور سلم میں حوالہ نامہ کا جاری کر دینا جائز نہیں ہے، اور اسی سے مضاربہ اور بیع سلم فاسد ہو جاتی ہے۔

الغرض فقہ اسلامی اور قانونی رو سے مختلف ممالک کے کاغذی سکے قائم مقام ثمن ہیں، جس طرح تمام معاملات میں اسے بحیثیت ثمن و حقیقی زر تصور کیا جاتا ہے، عبادات، زکوٰۃ، عشر و دیگر صدقات میں بھی اسے اصطلاحی ثمن اور قائم مقام ثمن تصور کیا جائے گا اور جو احکام حقیقی ثمن سونا و چاندی اور دینار و درہم کے ہوں گے وہی احکام کاغذی سکوں کے ہوں گے۔

یہاں پر مذاہب اربعہ کی تصریح کو ملاحظہ فرمایا جائے جس کو انہوں نے جمہور کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ کاغذی سکے حقیقی ثمن کے حکم میں ہیں، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

”جمہور الفقہاء یرون وجوب الزکوٰۃ فی الاوراق المالیه: لانہا

محلّ محل الذهب والفضة فی التعامل، ویمکن صرفہا بالفضة دون

عسر، فلیس من المعقول ان یکون لدى الناس ثروة مالیه من الاوراق

المالیه، ویمکنہم صرف نصاب الزکوٰۃ منها بالفضة ولا یخرجون منها

زکوٰۃ، ولہذا اجمع فقہاء ثلاثہ من الائمة علی وجوب الزکوٰۃ فیہا“ (۱)

(۱) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، کتاب الزکوٰۃ - زکوٰۃ الاوراق المالیه (البنکوت) - ۶۰۵/۱ ط: دار الباز

”جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کاغذی سکے میں زکوٰۃ واجب ہے، اس لئے کہ تعامل الناس (عرف عام) میں اوراق مالیہ (کاغذی سکے) نے سونا و چاندی کی جگہ لے لی ہے اس کو بلا تکلف چاندی اور سونا میں بدلا جاسکتا ہے لہذا یہ معقول بات نہ ہوگی کہ لوگوں کے پاس کاغذی سکوں کی شکل میں مال موجود ہو اور چاندی کی قیمت لگا کر زکوٰۃ بھی ادا کر سکتے ہوں پھر بھی زکوٰۃ ادا نہ کریں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء وائمہ میں سے تین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ کرنسی نوٹ میں مال ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ واجب ہے۔“

عبارت بالا سے صاف ظاہر ہوا کہ کرنسی نوٹ اور کاغذی سکے ذہب و فضہ (سونا و چاندی) کے قائم مقام اور اس کا بدل ہیں، اسی وجہ سے ماہرین معاشیات کے نزدیک کرنسی نوٹ (زر) ثمن ہے کاغذی زر جسے حکومت کا مرکزی بینک جاری کرتا ہے عامۃ الناس کو اس بارے میں حکومت پر اعتماد ہے جسکی بناء پر وہ حقیقی زر کے بدلہ میں کاغذی زر کو بطور ثمن قبول کر لیتے ہیں، اور حقیقی ثمن (سونا و چاندی) کے تمام اوصاف یعنی قبولیت عامہ، انتقال پذیری، پائیداری، شناخت پذیری یکسانیت کے ساتھ تقسیم پذیری، ثبات بدل ثمن (کاغذی سکوں) میں پائے جاتے ہیں اور بہترین نظام زر کی یہی خوبیاں ہیں جنکا ذکر اوپر کیا گیا ہے، نیز قیمتوں میں استحکام برقرار رہنا، شرح مبادلہ مستحکم رہنا، نظام زر سادہ اور قابل فہم ہونا، نظام زر لچکدار ہونا، کامل روزگار کی سطح برقرار رکھنے میں معاون ہونا بھی کرنسی نوٹ اور کاغذی سکوں میں موجود ہے۔

مزید برآں کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن اور بدل مال قرار دینے میں بے شمار فوائد ہیں۔ اور اسکو سند یا حوالہ قرار دینے میں بے شمار مفاسد و نقصانات ہیں جو اہل دانش اور اہل فہم پر مخفی نہیں ہیں اور اسلام کے اصول تجارت اور معاشی قوانین کے تقاضا سے اقرب الی الصواب فیصلہ یہی ہے۔ کہ کاغذی سکوں کو قائم مقام ثمن قرار دیا جاوے، اور جو احکام حقیقی اثمان کے ہوں وہی احکام اصطلاحی اثمان کے ہوں۔

الدین یسر لا عسر، وما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج کا یہی مرکزی نکتہ ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: بندہ محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ چانگامی

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

نوٹ: احقر نے یہ جواب تقریباً گیارہ سال قبل تحریر کیا تھا، الحمد للہ اب بھی اسی رائے اور تحقیق پر اطمینان ہے بلکہ اس پر مزید طمانیت حاصل ہوئی ہے، کیونکہ گذشتہ دنوں ریاض کے دینی ادارہ ”المجمع الجوٹ الاسلامی فی الافتاء والاقضاء“ کے اراکین نے بھی متفقہ طور پر فتویٰ دیا ہے کہ اوراق مالیہ کاغذی سکے حقیقی اثمان سونا و چاندی کے قائم مقام ہیں انکے وہی احکام ہیں جو حقیقی اثمان کے ہیں، لہذا جس کے پاس سکے رائج الوقت بقدر نصاب موجود ہو اس پر زکوٰۃ، حج، قربانی وغیرہ شرعی ذمہ داریاں عائد ہوں گی، اور جس مال پر زکوٰۃ واجب ہے، اسی مال میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، اس لئے دس یا سو روپے کے سکوں سے زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، نوٹ سے زکوٰۃ وصول کرنے والے کے قبضہ سے اگر نوٹ ضائع ہو گیا تو زکوٰۃ دینے والے کے ذمہ دوبارہ زکوٰۃ دینی نہ ہوگی۔

حکومت پاکستان کے مرکزی بینک کے گورنر کو ایک مفید مشورہ

سو روپے اور دس روپے کے نوٹوں پر عبارت ”بینک دولت پاکستان سو روپیہ یا دس روپیہ حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کرے گا“ کی جگہ اگر یہ عبارت لکھ دی جاوے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

”یہ سو روپے ہیں، حامل ہذا کو بوقت مطالبہ بینک حکومت پاکستان اسکے عوض سو روپیہ کاغذی سکے یا سو روپیہ چاندی کا متبادل سکے جاری کر لے گا، تاکہ جن علماء کرام کو کاغذی سکوں پر رسید یا حوالہ ہونے کا شبہ ہے وہ بھی ختم ہو جائے، فقط واللہ اعلم

زکوٰۃ کا وجوب اور مصرف

مندرجہ ذیل سوالات کے قرآن و سنت سے جواب دے کر ممنون فرمائیں:

نقدی پر زکوٰۃ کب واجب ہوتی ہے اور کس قدر؟

زکوٰۃ کی رقم سے تبلیغ کے کاموں میں کسی قسم کی معاونت ہو سکتی ہے؟

مستفتی: فیاض احمد - راولپنڈی

الجواب بسمہ تعالیٰ

(۱) شریعت نے چاندی کا نصاب دو سو درہم (ساڑھے باون تولے) اور سونے کا نصاب بیس مثقال (ساڑھے سات تولے) مقرر کیا ہے اگر کسی کے پاس روپے کی مقدار ساڑھے باون تولے چاندی کی مالیت کے برابر ہے تو وہ ”صاحب نصاب“ ہے، اور سال گزرنے پر اسکے ذمہ ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے۔ (۱)

(۲) زکوٰۃ کی رقم میں تملیک شرط ہے یعنی جو شخص زکوٰۃ کا مستحق ہے اسے اتنی رقم کا مالک بنادیا جائے، تملیک کے بغیر کار خیر میں خرچ کر دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ (۲)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

(۱) الدر المختار - باب زکوٰۃ المال - ۲۹۵/۲.

(۲) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الزکوٰۃ - الباب الاول فی تفسرہا الخ ۱/۷۰.

ولفظہ: أما تفسیرہا فہی تملیک المال من فقیر مسلم غیر ہاشمی ولا مولاہ بشرط قطع المنفعۃ عن المملک من کل وجہ للہ تعالیٰ.

زکوٰۃ سے بچنے کا ناروا حیلہ

حضرات علماء کرام مسئلہ ذیل میں کیا فرماتے ہیں:

زید بہت سی زمینوں کا مالک ہے اس میں دکانیں بنا کر لوگوں کو کرایہ پر دیتا ہے اس طرح وہ سینکڑوں دکانوں کا مالک ہو گیا ہے، مگر وہ زکوٰۃ بالکل ادا نہیں کرتا، اور کہتا ہے کہ کرایہ کی دکانوں پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اسکے حیلہ کا طریقہ کار زید نے یہ اختیار کر رکھا ہے کہ ان دکانوں سے جتنی آمدنی ہوتی ہے سال پورا ہونے سے پہلے پہلے ان پیسوں سے اور کوئی پلاٹ خرید لیتا ہے پھر اس میں دکانیں بناتا ہے اور اسے کرایہ پر دیتا ہے۔ سال پورا ہونے سے پہلے پھر کوئی اور پلاٹ خرید لیتا ہے اس میں دکانیں بناتا ہے اور کرایہ پر دیتا ہے، یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے مگر زکوٰۃ کسی پیسہ کی ادا نہیں کرتا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا زید بذریعہ مذکورہ طریق کار (حیلہ) زکوٰۃ ادا کرنے سے بری الذمہ ہو جائے گا (یعنی زکوٰۃ ادا کرنا نہیں پڑے گی اگرچہ یہ حیلہ شرعاً مکروہ نہ ہو) یا نہیں؟ بینو تو جروا۔

براہ کرام جواب مدلل باحوالہ کتب فقہ معتبرہ عنایت فرماویں کیونکہ اس مسئلہ میں علماء کی آرا مختلف ہیں۔

مستفتی - فداء الرحمن، اورنگی ٹاؤن

اجواب باسمہ تعالیٰ

جسکو اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہے اس پر ضروری ہے کہ اس سے کچھ مال اللہ کے راستے میں خرچ کرے، مال کے حقوق واجبہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ ادا کرے، جس کے پاس نصاب تک مال ہو۔ لیکن مال کی حرص اور طمع میں آکر اسکی زکوٰۃ نہ نکالنا بلکہ کوشش کرنا کہ مختلف حیلوں اور بہانوں سے مال کے اوپر مال جمع کرتے رہنا قرآن کریم اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے بالکل منافی ہے، قرآن و احادیث میں

ایسے شخص کے بارے میں سخت وعیدیں آئی ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرِهِمْ
بِعَذَابِ الْيَوْمِ يَحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ
وَضُهُوبُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا أَنْفُسَكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ. (التوبة: ۳۴)
ترجمہ: ”اور جو لوگ کہ سونا اور چاندی کو جمع کر کے رکھتے ہیں اسکو خرچ نہیں کرتے
اللہ کی راہ میں آپ انہیں ایک دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے، اس روز جب کہ اس
(سونے چاندی) کو دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے انکی پیشانیوں کو
اور انکے پہلوؤں کو اور انکی پشتوں کو داغا جائے گا، یہی ہے وہ جسے تم اپنے واسطے جمع
کر رہے تھے، سواب مزہ چکھو اپنے مال جمع کرنے کا۔“

آیت کے اندر ”وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”يُرِيدُ الَّذِينَ لَا يُؤَدُّونَ زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ“ (۱)

یعنی مذکورہ وعید ان لوگوں کے لئے ہے جو مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے ہیں۔

آیت میں کنز لغوی معنی: ”كَبَسَ الشَّيْءُ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ“ مال پر مال جمع کرنا کنز ہے۔
اصطلاح شرع میں کنز سے وہ مال مراد ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے اور جسکی زکوٰۃ ادا ہوتی
رہے اس پر کنز کا اطلاق نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ”احکام القرآن للجصاص“ میں ہے:

وَهُوَ فِي الشَّرْعِ لِمَا لَمْ يُوَدَّ زَكَاةً وَرَوَىٰ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ

وَابْنِ عُمَرَ وَالْحَسَنُ وَغَيْرُهُمْ قَالُوا: مَا لَمْ يُوَدَّ زَكَاةً فَهُوَ كَنْزٌ فَمِنْهُمْ مَنْ

قَالَ وَمَا أَدَّى زَكَاةً فَلَيْسَ بِكَنْزٍ. (۲)

(۱) التفسیر الکبیر ۱۵/۴۴

(۲) احکام القرآن لأحمد بن علی الجصاص - تحت قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ

..... الخ﴾ - ۱۰۶/۳ - ط: دار الكتاب العربی بیروت .

اسی طرح مذکورہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امام ابو بکر جصاص تحریر فرماتے ہیں:

والذين يكتزون الذهب والفضة: والذين لا يؤدون زكاة الذهب والفضة "ولا ينفقونها" یعنی الزکوٰۃ فی سبیل اللہ فلم تقتض الآية الا وجوب الزکوٰۃ فحسب..... وان قوله "والذين يكتزون" المراد به منع الزکوٰۃ. (۱)

واضح رہے کہ آیت میں صرف سونا چاندی کی زکوٰۃ ادا نہ کرنے کے متعلق وعید ذکر کی گئی ہے لیکن اس سے خاص سونا چاندی مراد نہیں بلکہ بروہ مال مراد جو کہ جمع مال کی نیت سے رکھا جائے اور اسکی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے لہذا جو شخص بھی مال پر مال جمع کرتا ہے اور اسکی زکوٰۃ نہیں دیتا اور کوئی ایسا حیلہ کرتا ہے جس سے زکوٰۃ واجب نہ ہو اسکے لئے بھی وعید آئی ہے، کیونکہ آیت میں وضاحت اور صراحت سے جو بات موجود ہے وہ یہ ہے کہ جو بھی مال پر مال جمع کرتا ہے اور اسکو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتا وہ موجب عذاب ہے اسکے لئے آخرت میں دردناک عذاب ہے جیسا کہ "تفسیر مدارک" میں ہے:-

خصا بالذكر من بين سائر الاموال لانهما قانون التمول واثمان الاشياء وذكر كنزهما دليل على ما سواهما وفي البيضاوي الحكم عام وتخصيصها بالذكر لانهما قانون التمول. (۲)

اور اس زمانے میں لوگ فیکٹریوں سے، زمینوں سے، ڈالروں سے، دکانوں سے مال جمع کرتے ہیں، جیسا کہ گاڑیوں کے ذریعہ مال جمع کیا جانے لگا ہے لہذا اگر کوئی شخص زکوٰۃ نہ دینے کی نیت سے ایسا کرتا ہے تو یہ بھی وعید میں آئے گا۔

نیز نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے:

من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له

زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ به لهنزمتيه يعني شذقيه ثم يقول انا

(۱) احکام القرآن للجصاص ۳/۱۳۷، ط: دار الكتب العلمیہ بیروت.

(۲) المرجع السابق.

مالک و انا کنزک ثم تلا: ولا یحسن الذین یخلون الایة رواہ البخاری (۱)
ترجمہ: جسکو اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہے اور اس نے زکوٰۃ نہ دی تو قیامت کے دن
اسکا مال بڑے زہریلے سانپ کی صورت اختیار کرے گا، اور وہ اس کی گردن میں لپٹ
جاوے گا پھر اسکے دونوں جہزے نوچے گا اور کہے گا کہ میں ہی تیرا مال اور میں ہی تیرا
خزانہ ہوں۔

”صحیح مسلم“ شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم: ما من صاحب ذهب ولا فضة لا یؤدی منها حقها الا اذا کان
یوم القیامة صفحت له صفائح من نار فأحمی علیہا فی نار جہنم فیکوی
بہا جنبہ و جنبہ کلما ردت اعدت له (۲)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
جسکے پاس سونا چاندی ہو اور وہ اسکی زکوٰۃ نہ دیتا ہو قیامت کے دن اسکے لئے آگ کی
تختیاں بنائی جاویں گی پھر انکو دوزخ کی آگ میں گرم کر کے اسکی دونوں کروٹیں اور
پیشانی اور پیٹھ کو داغا جائے گا اور جب بھی وہ ٹھنڈی ہو جاویں گی تو پھر گرم کر لی جاویں گی۔

لہذا جسکو اللہ تعالیٰ نے مال و دولت سے نوازا ہے اس پر فرض ہے کہ خدا کی دی ہوئی دولت سے
خدا کی راہ میں خرچ کرے، مال و دولت کے حقوق یعنی زکوٰۃ ادا کرے۔

مال زکوٰۃ ادا کرنے سے انسان کو اللہ تعالیٰ کی رضا مندی و خوشنودی حاصل ہوتی ہے اس سے
زکوٰۃ دینے والے کا باقی سارا مال پاک و صاف ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ تزکیہ قلب بھی ہو جاتا ہے، دل
حب مال سے پاک ہو جاتا ہے، دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت و عظمت اور اسکا خوف پیدا ہوتا ہے۔ جس مال
سے زکوٰۃ نکالی جاتی ہے اسکو منجانب اللہ تحفظ حاصل ہوتا ہے جبکہ زکوٰۃ ادا نہ کرنے سے غضب الہی کا مستحق

(۱) مشکوٰۃ المصابیح لأبی عبد اللہ محمد بن عبد اللہ - کتاب الزکوٰۃ - الفصل الاول - ۱۵۵/۱۔

(۲) الصحیح لمسلم کتاب الزکوٰۃ، باب اثم مانع الزکوٰۃ ۳۱۸/۱۔

ہوتا ہے، زکوٰۃ نہ دینے سے سارا مال ناپاک اور نجس بن جاتا ہے، دل میں بخل اور حب جاہ و مال پیدا ہوتا ہے اور اسکے مال کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی تحفظ حاصل نہیں ہوتا۔

لہذا صورت مسئلہ میں جو شخص زکوٰۃ دینے سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کرے کہ سال پورا ہونے سے پہلے دکانوں کی آمدنی سے پلاٹ خرید لے پھر اس میں دکانیں بنا کر کرایہ پر دے دے پھر سال پورا ہونے سے پہلے اس آمدنی سے دوبارہ پلاٹ خرید لے مقصد یہ کہ ایسا حیلہ اختیار کرے کہ مال پر مال جمع ہوتا رہے لیکن کبھی زکوٰۃ نہ دینی پڑے، اس پر قانون فقہ کی رو سے اگرچہ زکوٰۃ ادا کرنے کا فتویٰ نہیں ہوگا لیکن زکوٰۃ سے بچنے کی نیت سے اس طرح مستقل طور پر حیلہ اختیار کرنا اور مال کو مال پر، دولت کو دولت پر جمع کرتے رہنا غضب الہی کو دعوت دینا ہے، اپنے آپ کو اور مال کو گندا کرنا ہے، دنیا میں تو اس قسم کا حیلہ اختیار کرنے سے زکوٰۃ بچ جائے گی لیکن آخرت میں اس پر سخت مواخذہ ہوگا۔ جیسا کہ ”فتح الباری شرح بخاری“ میں ہے:

”من الحیل فی اسقاط الزکوٰۃ ان ینوی بعروض التجارة

القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى اذا

قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ياثم جزما. (۱)

ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه قال: ان البخاري

انما اتى بقوله: ”مانع الزکوٰۃ“ ليدل على ان الفرار من الزکوٰۃ لا

يحل فهو مطالب بذلك في الاخرة. (۲)

وروى عن ابي يوسف انه قال في كتاب الخراج بعد ايراد

حديث ”لا يفرق بين مجتمع“ لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الآخر

منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك

(۱) فتح الباری لأحمد بن حجر العسقلانی - باب فی الزکوٰۃ وأن لا یفرق بین مجتمع ولا یجمع بین

متفرق کشیة الصدقة - ۲ / ۳۳۳ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والارشاد . السعودية.

(۲) المرجع السابق.

فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منها مالا تجب فيه الزكاة

ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه. (۱)

”عمدة القاری شرح بخاری“ میں ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع يفر منه صاحبه فيطلبه ويقول انا كنزك، قال: والله لن يزال يطلبه حتى ييسط يده فيلقمها فاه، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة تخبط وجهه باخفافها“ قال العلامة بدر الدين العيني الحنفی تحت هذا: مطابقته للترجمة من حيث ان فيه منع الزكاة باى وجه كان من الوجوه المذكورة. (۲)

لہذا جو شخص اس قسم کے حیلے کا مرتکب ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور آخرت کے عذاب سے بچنا چاہے تو اسکو چاہئے کہ اس طرح کے حیلے چھوڑ دے اور مال کی زکوٰۃ ادا کرنا شروع کر دے۔
واللہ اعلم بالصواب

کتبہ

محمد عثمان چانگامی

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ چانگامی

الجواب صحیح

محمد عبدالمجید دین پوری

مینات - رجب المرجب ۱۴۲۰ھ

(۱) فتح الباری - ۱۲ / ۳۳۱.

(۲) عمدة القاری لبدر الدین العینی - باب فی الزکاة - ۱۹ / ۳۹۸ - ط: مطبعة مصطفى البابي